دقائق السنن

اردو شرح

سنن ترمذی

شیخ الحدیث ڈاکٹر عبدالستار مروت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نام کتاب..............................درس جامع السنن للامام الترمذیؒ

ازافادات..............................شیخ الحدیث ڈاکٹر عبدالستار صاحب مروت مدظلہ

ضخامت..............................۵۲۰ صفحات

طبع اول..............................جمادی الآخرۃ ۱۴۲۷ھ، جولائی ۲۰۰۶م

تعداد بار اول..............................۱۰۰۰

ناشر..............................قاری تسکین اللہ مروت

ملنے کے پتے

(۱) حافظ تسکین اللہ مروت مکتبہ صفدریہ جامع مسجد حافظ عبدالرحمٰن حسن گڑھی پشاور

03009598307,03018847697,03459137274

☆بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم☆

نحمده ونصلی علیٰ رسوله الکریم امابعد فاعوذ باللّٰہ من الشیطٰن الرجیم بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم واما بنعمة ربك فحدث☆ صدق اللّٰہ العلی العظیم

مقدمة الکتاب

بسم اللّٰہ سے جامع ترمذی کا آغاز:

امام ترمذیؒ نے قرآن پاک کی متابعت، مختلف سلاطین وملوک کی طرف سرور دو عالم ﷺ کے خطوط ومکتوبات کی اتباع اور قضایائے سید ولد آدم ﷺ کی اقتداء کی اقتداء میں اپنی کتاب کی ابتداء حمد کے بغیر **بسم اللّٰہ** سے فرمائی (۱) نیز سرکار دو عالم ﷺ کی حدیث "**کل امرذی بال لم یبدأ فیه ببسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم فھو ابتر**" (۲) پر امتثال بالامر یعنی عمل کرنے کی غرض سے اپنی کتاب کی افتتاح **بسم اللّٰہ** سے کی۔

ترک حمدله پر اشکال:

"**کل کلام لایبدأ فیه بحمدا للّٰہ فھو اجذم**" (۳) اور "**کل خطبة لیس فیھاتشھد فھی کالیدالجذماء**" (۴) اور "**کل امرذی بال لایبدأ فیه بحمد اللّٰہ والصلوٰۃ علیّ فھو اقطع ابترممحوق من کل برکة**" (۵) یعنی ہر محترم ذی شان کام جس کی ابتداء حمد اور درود سے نہ کی جائے وہ دم برید، ناقص اور ہر برکت سے خالی ہے، یہی حال خطبہ بلاتشہد کا ہے کہ اس کو جذامی ہاتھ سے تشبیہ دی ہے، ان احادیث نبویہ ﷺ کے وارد ہونے کے باوجود امام ترمذیؒ نے ترک حمدلہ اور ترک تشہد کے مرتکب ہو کر صرف تسمیہ پر اکتفاء کیوں کیا؟

جواب ۱:

حکم بسملہ وحمدلہ اور امر بالتشہد والصلوٰۃ عام ہونے کی وجہ سے کتابت وتلفظ دونوں کو شامل ہے، اس لئے ہوسکتا ہے کہ انہوں نے کتاب کی ابتداء میں بسم اللہ کا تلفظ اور کتابت دونوں کئے ہوں جبکہ الحمد للہ، تشہد اور درود کا صرف تلفظاً امتثال امر کیا ہو، کیونکہ ہمیں ہر مؤمن پر سوء ظن سے بچنے اور اس کے متعلق حسن ظن رکھنے کا حکم دیا گیا ہے جیسا کہ ابوداؤد کی

---

(۱) معارف السنن ج ۱ ص ۲ (۱) مرقلة الفاتیح ج ۱ ص ۳ (۳) ابوداودکتاب الادب باب الھدی فی الکلام ج ۲ ص ۶۶۵ (٤) ایضاًباب الخطبةج ۲ ص ٦٦٥، مسند احمد ج ۲ ص ۳۰۲، الترمذی باب ماجاء فی خطبة النکاح رقم ۱۱۰٦ ج ۱ ص ۲۱۰ وقال ھٰذاحدیث حسن غریب (۵) دارقطنی کتاب الصلوٰہ ج ۱ ص ۲۲۹، مسند احمد ج ۲ ص ۳۵۹

حدیث میں "**ایاکم والظن فان الظن اکذب الحدیث الخ**" (۱)اورایک دوسری حدیث میں "**ظنوا المؤمنین خیراً**" کا حکم وارد ہوا ہے اور ابوداؤد میں اس حسن ظن کو عبادت کے حسن میں سے شمار فرمایا گیا ہے۔ چنانچہ ارشاد نبوی ﷺ ہے "**حسن الظن من حسن العبادۃ**"۔(۲)

جواب ۲:

حمدلہ وتشہد اور درود شریف کا لکھنا سنن مؤکدہ میں سے نہیں، بلکہ یہ ایک مستحب امر ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ سے ہر آن، ہر گھڑی اور ہر موقعہ پر تحمید وتشہد کا لکھنا ثابت نہیں ہے بلکہ بعض اوقات آپ ﷺ سے ان کے بغیر تحریر کرنا بھی منقول ہے، لہٰذا تارک پر کسی قسم کا عتاب نہیں۔ اس لئے امام ترمذیؒ نے یہ دونوں امور مستحب سمجھ کر چھوڑ دئے ہیں۔

جواب ۳:

حمدلہ وتشہد سے ابتداء کرنا خطبہ میں مسنون ہے، نہ کہ کتب اور خطوط میں، کیونکہ کتب اور خطوط کی ابتداء میں آپ ﷺ نے صرف بسملہ پر اکتفاء فرمایا ہے، جیسا کہ ملوک کی طرف خطوط اور کتبِ قضایا کی ابتداء میں صرف بسملہ لکھنا ثابت ہے، قرآن پاک میں حضرت سلیمانؑ کے خط میں بھی صرف بسملہ کا ذکر ہے (۳)اور دوسری جگہ "**فبھداھم اقتدہ**"کا فرمان باری تعالیٰ ہے(۴) لہٰذا نبی کریم ﷺ کا خطوط میں صرف بسملہ پر اکتفاء کرنے سے دوسرے انبیاء علیھم السلام کی اقتداء بھی مقصود تھی۔

جواب ٤:

حدیث عام ہے اور یہاں حمد سے نفسِ ذکر مراد ہے، نہ کہ مخصوص لفظِ حمد اور اس کی تائید مسند احمد کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں ذکر اللہ کی تصریح ہے اور بسملہ کے لکھنے سے یہ مقصد حاصل ہوگیا ہے۔

جواب ٥: حمد اللہ تعالیٰ کی صفات کمالیہ کے اظہار کو کہتے ہیں اور یہ معنی بسملہ میں حاصل ہوگیا ہے۔

جواب ٦:

بعض حضرات کے نزدیک حضرت ابوہریرہؓ کی یہ روایت سنداً ضعیف اور متناً مضطرب ہے، چنانچہ بعض روایات

مأخذومصادر:(۱)باب فی الظن ج۲ ص ٦٧٣ (۲)"باب فی حسن الظن" رقم ٤٩٩٣ ج۲ص ٦٨٢ (۳)سورۃ النمل☆ ۳۰ (٤)سورۃ الانعام ☆ ۹۰

میں "کل کلام لایبدأ فیه بالحمد لله فهو اجذم"(۱) بعض میں "کل کلام لایبدأ فیه بحمد الله فهو اجذم" (۲) بعض میں "کل خطبة لیس فیها تشهد فهی کالیدالجذماء" (۳) بعض میں "کل امرذی بال لایبدأ فیه بحمد لله فهواقطع" بعض میں "کل خطبة لیس فیهاشهادة فهی کالیدالجذماء" (۴) بعض میں "کل کلام او امرذی بال لایفتح بذکر اللهفهوابتراوقال اقطع" (۵) بعض میں "کل امرذی بال لایبدأ فیه بذکرالله و ببسم الله الرحمٰن الرحیم فهو اقطع" (۶) اور بعض میں "کل امرذی بال لا یبدأ فیه بالحمداقطع" (۷) منقول ہے۔

الغرض بعض روایات میں بسم الله، بعض میں بسم الله الرحمٰن الرحیم، بعض میں ذکر الله، بعض میں الحمد لله، بعض میں حمدالله اور بعض میں شہادت وغیرہ سے ابتداء کرنا منقول ہے۔اسی طرح بعض روایات میں اقطع، بعض میں ابتر او اقطع علی التشکیك اور بعض میں اجذم کے الفاظ مروی ہیں نیز اس حدیث کی سند کے بعض طرق میں وصل اور بعض میں ارسال پایا جاتا ہے، علاوہ ازیں جو روایات موصول ہیں ان میں صحابیؓ کی بابت اختلاف پایا جاتا ہے، چنانچہ بعض راوی حضرت کعبؓ سے، جبکہ اکثر روات حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت کرتے ہیں۔اس اضطراب شدید کے علاوہ اس حدیث کی سند میں ایک راوی قرۃ بن عبدالرحمٰنؒ جس کو بعض محدثینؒ نے ضعیف قرار دیا ہے، بھی موجود ہیں۔امام ترمذیؒ نے اضطرابات کثیرہ مذکورہ کی بناء پر اس حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہوئے ترک کیا۔

محل نظر:

اس آخری جواب میں نظر ہے وہ یہ کہ پہلے تو یہ حدیث ضعیف نہیں، کیونکہ علامہ ابن عوانہؒ، ابن حبانؒ، ابن البیعؒ اور تاج الدین سبکیؒ نے اس پر کافی کلام کیا ہے، اس کی متعدد اسانید وطرق اور مخارج والفاظ ذکر کی ہیں اور اس کی تصحیح فرمائی ہے۔(۸) اسی طرح امام نوویؒ نے مجموع میں اس کی تحسین کی ہے اور امام ابن صلاحؒ نے اس پر "هٰذا حدیث حسن بل صحیح" کا حکم لگایا ہے(۹) کیونکہ قرۃؒ کی اگرچہ بعض حضرات نے تضعیف کی ہے لیکن بعض حضرات نے اس کی توثیق بھی فرمائی ہے، خاص طور پر امام زہریؒ کی مرویات میں تو ان کو "اعلم الناس با الزهری" (۱۰) کہا گیا ہے اور

مأخذومصادر: (۱) ابوداوٗد باب الهدی فی الکلام ج۲ ص۶۶۵ (۲) ابوداود کتاب الادب بالهدی فی الکلام ج۲ ص ۶۶۵، عمدة القاری ج۱ ص ۱۱ بحواله صحیح ابن حبان وصحیح ابوعوانة (۳) ابوداوٗد باب فی الخطبة ج۲ ص۶۶۵ (٤) فتح الباری ج۱ ص ۸ (۵) مسند احمدرقم ۸۶۹۷ ج۲ ص ۳۵۹ (۶) عمدة القاری ج۱ ص ۱۱ بحواله الاربعین لرهاویؒ (۷) ابن ماجه باب خطبة النکاح رقم ۱۸۹٤ ج۱ ص ۶۰۹ (۸) معارف السنن ج۱ ص٤۰۳ بحواله طبقات الشافعیة الکبریٰ ص ۳تا۱۳ (۹) معارف السنن ج۱ ص ۳ (۱۰) ایضاً بحواله طبقات الشافعیة الکبریٰ ج۱ ص ٥۰٤

زیر بحث حدیث بھی امام زہریؒ سے مروی ہے، اس کے علاوہ امام مسلمؒ نے شواہد میں **مقروناً بغیرہ** اس کے احادیث کی تخریج بھی فرمائی ہے(۱) لیکن اگر بالفرض قرۃؒ کو ضعیف بھی قرار دیا جائے، تو امام نسائیؒ نے سعید بن عبدالعزیزؒ سے اس کی متابعت نقل کی ہے(۲) جبکہ اس کے اضطراب سے بھی اس طریقہ سے چھٹکارا حاصل کیا جاسکتا ہے، کہ یہ روایت بالمعنی ہے ، باقی رہا صحابیؓ میں اختلاف کا، تو ہوسکتا ہے کہ یہ حدیث دونوں سے مروی ہو، نیز اس کے وصل وارسال میں اختلاف کا بھی حل ہوسکتا ہے، وہ یہ کہ یہ حدیث مرسل ہے اور جمہورؒ کے نزدیک مرسل حدیث حجت ہوتی ہے، لہٰذا یہ حدیث صحیح ہے ورنہ کم ازکم حسن (یعنی صحیح سے کم اور ضعیف سے اوپر) درجہ کا ہے اور اس کے مقتضاپر عمل کرنا واجب ہے۔(۳)

فائدہ۱:

تسمیہ اور حمدلہ کی بابت تمام مروی احادیث صرف ایک ہی حدیث اور روایت ہے البتہ کئی طرق سے روایت بالمعنی کی بناء پر مختلف الفاظ سے مروی ہے جس کی وجہ سے بعض علماء نے اس کو مختلف روایاتِ متعارضہ سمجھتے ہوئے ان میں ابتداء حقیقی وعرفی اور اضافی کی اختراع کی ہے اور اس طرح ان کے درمیان تعارض کے ختم کرنے کی بے جا کوشش کی ہے اور یہ جواب بہت مشہور بھی ہے، لیکن یہ تکلف، بلکہ فن حدیث سے "**تغافل**" اور "**بناء الفاسد علی الفاسد**" ہے(۴) کیونکہ یہ تطبیق اس وقت صحیح ہوسکتی ہے جب احادیث مختلف ہوتیں اور نبی کریم ﷺ نے یہ بات مختلف اوقات میں متعدد مرتبہ ارشادفرمائی ہوتی حالانکہ دراصل یہ ایک ہی حدیث ایک ہی وقت میں ارشادفرمائی گئی ہے (اور ایک ہی حدیث میں جو کئی طرق واسانید سے مختلف الفاظ کے ساتھ مروی ہو، طریقِ ترجیح کارگر ہوتی ہے اور اسی سے اضطراب ختم کیا جاسکتا ہے، تطبیق کے طریق سے اضطراب ختم نہیں کیا جاتا، جیسا کہ یہاں ان حضرات نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے) اور یہی علامہ انورشاہؒ کی رائے بھی ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث ایک ہے اور اس کے متعدد ہیں(۵) (اور یہ اختلاف رواۃ کی مختلف قسم کی تعبیر کی وجہ سے رونماہوا لہٰذا یہ اختلافِ الفاظِ رواۃ ہے)

لہٰذا احادیث مذکورہ (جوکہ حقیقتاً ایک ہی روایت ہے) میں ذکر اللہ کو اصل اور باقی الفاظ کو روایت بالمعنی قرار دینے سے تعارض ختم ہوجاتا ہے، جیسا کہ علامہ انورشاہ صاحبؒ نے فرمایا ہے(۶) اب اللہ تعالیٰ کے اذکار میں سے جو ذکر بھی ادا کی جائے چاہے وہ "**بسم اللّٰہ**" کی صورت میں ہو یا "**الحمدللّٰہ**" کی صورت میں، اس سے عمل بالحدیث ہوجائیگا(۷)

مأخذ ومصادر:(۱)معارف السنن ج۱ص٤ (۲)،(۳) ایضاً(٤)،(٥)ایضاًص۳ (٦)،(۷)ایضاً

فائدہ ۲:

اگر پوری کتاب اشعار کی ہو تو اس کی ابتداء میں تسمیہ کے لکھنے میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام شعبیؒ ، امام زہریؒ سے ممانعت اور سعید بن جبیرؒ سے جواز منقول ہے، جمہورؒ نے آخر الذکر کی متابعت کی ہے اور خطیبؒ نے اسی کو مختار کہا ہے، لیکن ملاعلی قاریؒ فرماتے ہیں کہ اس میں تفصیل ہے اور یہی صحیح بھی ہے، کیونکہ بعض اشعار اچھے ہوتے ہیں اور بعض قبیح، تو اچھے اشعار میں "**بسم اللّٰہ**" لکھنا اچھا ہے اور برے میں لکھنا برا ہے (۱)

ہرکام کو بسم اللہ سے شروع کرنے کی حکمت:

اسلام نے ہر کام کو "**بسم اللّٰہ**" سے شروع کرنے کا حکم دیا ہے اور اس میں ایک لطیف راز مضمر ہے، وہ یہ کہ اس کے ذریعہ سے انسان کی پوری زندگی کا موڑ اپنے خالقِ حقیقی کی جانب مبذول کرانا ہے، کہ وہ ہر ہر قدم اور ہر ہر مقام پر "**عھد الست**" کی تجدید کرتا رہے، کہ میرا رب، میرا کارساز ہی ہر جگہ میرے کام میں معاون و مددگار بن سکتا ہے، اس کے علاوہ کوئی اور میرا مددگار نہیں بن سکتا۔ اسی طرح "**بسم اللّٰہ**" پڑھنے سے اس کا ہر کام چاہے دنیوی ہو یا اخروی دین بن جاتا ہے، چنانچہ ایک کافر بھی سوتا اور جاگتا ہے اور مسلمان بھی یہی عمل دہراتا ہے، لیکن ان کے سونے اور بیدار ہونے میں زمین و آسمان کا فرق ہے، چنانچہ ایک مسلمان سونے سے قبل اور بیدار ہونے کے بعد اللہ تعالیٰ کا نام لیکر عالم ارواح میں اپنے "**عھد الست**" کی تجدید کرتا ہوا اپنی تمام ضروریات زندگی کو عبادت میں تبدیل کراتا ہے، جبکہ کافر جانور کی طرح زندگی گذارتا ہے اس کو پوری رات اور دن میں اپنے مقصد حیات کا خیال تک نہیں آتا۔ اسی طرح کھانے پینے میں بھی کافر اور مسلمان دونوں برابر حیثیت کے حامل ہیں لیکن مسلمان اپنے ایک لقمہ کو منہ کی طرف لے جاتے وقت بسم اللہ پڑھ کر اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ یہ لقمہ مہیا کرنا میرے بس سے باہر تھا لیکن میرے رب نے اس کی تیاری میں آسمان وزمین، سیارات، ہوا، اور فضائی مخلوقات کی طاقتوں کے علاوہ سینکڑوں انسانوں کی محنت صرف ہونے کے بعد میرے ہاتھ میں لایا۔

شیخ سعدیؒ اسی مقصد تخلیق انسان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

؎ ابر و باد ماہ، خورشید و فلک در کارند تا تو نانے بکف آری و بغفلت نخوری

ہمہ از بہر تو سرگشتہ و فرمانبردار شرط انصاف نباشد کہ تو فرماں نبری (۲)

غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے ایک مختصر سی بات پر مسلمان کے ذاتی اعمال اور انسانی حوائج بھی دین بنادی اس لئے اگر کہا جائے کہ "**بسم اللّٰہ**" پڑھنا ایک ایسا تریاق ہے کہ اس سے زہر قاتل بھی تریاق بن سکتا ہے، تو بے جا نہیں ہوگا۔

مأخذ و مصادر: (۱) تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۱، ۱۲ (۲) گلستان سعدی

سند ترمذی:

اَخۡبَرَنَا الشَّيۡخُ اَبُو الۡفَتۡحِ عَبۡدُ الۡمَلِكِ بۡنُ اَبِی الۡقَاسِمِ عَبۡدِ اللّٰهِ بۡنِ اَبِیۡ سَهۡلِ ۨ الۡهَرَوِیُّ الۡكَرُوۡخِیُّ ؒ فِی الۡعَشۡرِ الۡاَوَّلِ مِنۡ ذِی الۡحِجَّةِ سَنَةِ سَبۡعٍ وَّاَرۡبَعِيۡنَ وَخَمۡسِ مِائَةٍ بِمَكَّةَ شَرَّفَهَا اللّٰهُ وَاَنَا اَسۡمَعُ قَالَ اَنَا الۡقَاضِیُ الزَّاهِدُ اَبُوۡعَامِرٍ مَحۡمُوۡدُبۡنُ الۡقَاسِمِ بۡنِ مُحَمَّدِ ۨ الۡاَزۡدِیُّ رَحِمَهُ اللّٰهُ قِرَأَةً عَلَيۡهِ وَاَنَا اَسۡمَعُ فِیۡ رَبِيۡعِ الۡاَوَّلِ مِنۡ سَنَةِ اثۡنَيۡنِ وَثَمَانِيۡنَ وَاَرۡبَعِ مِائَةٍ قَالَ الۡكَرُوۡخِیُّ وَاَخۡبَرَنَا الشَّيۡخُ اَبُوۡ نَصۡرٍ عَبۡدُ الۡعَزِيۡزِ بۡنُ مُحَمَّدِ بۡنِ عَلِيِّ بۡنِ اِبۡرَاهِيۡمَ التَّرۡيَاقِیُّ وَالشَّيۡخُ اَبُوۡبَكۡرٍاَحۡمَدُ بۡنُ عَبۡدِ الصَّمَدِ بۡنِ اَبِی الۡفَضۡلِ بۡنِ اَبِیۡ حَامِدِ ۨ الۡغَوۡرُجِیُّ رَحِمَهُمَا اللّٰهُ قِرَأَةً عَلَيۡهِمۡ وَاَنَا اَسۡمَعُ فِیۡ رَبِيۡعِ الۡاٰخَرِ مِنۡ سِنَةِ اِحۡدیٰ وَثَمَانِيۡنَ وَاَرۡبَعِ مِائَةٍ قَالُوۡا اَنَا اَبُوۡ مُحَمَّدٍ عَبۡدُ الۡجَبَّارِ بۡنُ مُحَمَّدِ بۡنِ عَبۡدِ اللّٰهِ بۡنِ اَبِی الۡجَرَاحِ الۡجَرَاحِیُّ الۡمَرۡوَزِیُّ الۡمَرۡزَبَانِیُّ قِرَأَةً عَلَيۡهِ اَنَا اَبُوالۡعَبَّاسِ مُحَمَّدُ بۡنُ اَحۡمَدَ بۡنِ مَحۡبُوۡبِ بۡنِ فُضَيۡلِ ۨ الۡمَحۡبُوۡبِیُّ الۡمَرۡوَزِیُّ فَاَقَرَّ بِهِ الشَّيۡخُ الثِّقَةُ الۡاَمِيۡنُ اَنَا اَبُوۡعِيۡسیٰ مُحَمَّدُ بۡنُ عِيۡسیٰ بۡنِ سَوۡرَةَ بۡنِ مُوۡسیٰ التِّرۡمَذِیُّ الۡحَافِظُ قَالَ

سند ترمذی کامطلب خیزترجمہ:

(عمرو بن طبرزدؒ فرماتے ہیں کہ) شیخ ابوالفتح عبدالملک بن ابی القاسم عبداللہ بن ابی سہل ہروی، کروخیؒ نے ہمیں سال ۵۴۷ھ کے ذوالحجہ کے پہلے عشرہ میں مکہ (مکرمہ) اللہ تعالیٰ اس کوشرف وعزت بخشے، میں خبر دی اور میں سن رہا تھا۔انہوں نے فرمایا کہ ہمیں قاضی زاہد ابوعامر محمود بن قاسم بن محمد ازدی اللہ تعالیٰ اس پر رحمت فرمائے، نے سال ۴۸۲ھ کے ربیع الاول کے مہینے میں خبر دی (ہم میں سے کوئی) ان کے سامنے پڑھ رہا تھا اور میں (خود) سن رہا تھا، کروخیؒ نے کہا اور ہمیں شیخ ابونصر عبدالعزیز بن محمد بن علی بن ابراہیم تریاقی اور شیخ ابوبکر احمد بن عبدالصمد بن ابی الفضل بن ابی حامد غورجی اللہ تعالیٰ ان دونوں پر رحمت نازل فرمائے، نے ربیع الآخر سال ۴۸۱ھ،اس حال میں کہ (ہم میں سے کوئی) ان کے سامنے پڑھ رہا تھا اور میں (خود) سن رہا تھا یہ سب کہنے لگے کہ ہمیں ابومحمد عبدالجبار بن محمد بن عبداللہ بن ابوالجراح الجراحی المروزی المرزبانیؒ نے خبردی، اس حال میں کہ (ہم میں سے کوئی) ان کے سامنے پڑھ رہا تھا (ابو محمد عبدالجبار بن محمدؒ نے کہا کہ) ہمیں ابوالعباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضیل المحبوبی المروزیؒ نے خبر دی پس اس پر شیخ، ثقہ (اور) امین نے اقرار کیا (اور ابوالعباس محمد بن احمدؒ کہنے لگے کہ) ہمیں ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ الترمذی الحافظؒ نے کہا۔

علم حدیث میں سند بیان کرنے کی اہمیت:

محدثین حضرات کے ہاں علم حدیث میں سند ایک بنیادی حیثیت کا حامل ہے چنانچہ اس کے بغیر ان کے ہاں کوئی حدیث قبول نہیں کی جاتی امیر المؤمنین فی الحدیث نے سند بیان کرنے کو قوائم اور ستون سے تعبیر فرمایا چنانچہ امام مسلمؒ ان کا مقولہ نقل کرتے ہیں "**بیننا و بین القوم القوائم**" جس کا مطلب یہ ہے کہ جس طرح مکان بغیر ستون کے قائم نہیں رہ سکتا اس طرح حدیث بھی بغیر اسناد کے مفید اور معتبر نہیں تو جب تک ہمیں اسناد بیان کر کے ہماری تشفی نہ کریں اس وقت تک ہم ان لوگوں کی روایت نہیں لے سکتے۔ اسی طرح انہوں نے اسناد کی اہمیت بیان فرماتے ہوئے اس کو دین کی جڑ سے معبر فرمایا ہے چنانچہ فرماتے ہیں "**الاسناد من الدین ولولا الاسناد لقال من شاء ماشاء**"(۱) بعض بے علم قسم کے لوگ کہتے ہیں کہ اس کو نہ دیکھو کہ کون بات کر رہا ہے بلکہ اس کو دیکھو کہ یہ کس کی بات کر رہا ہے، حالانکہ اگر اس پر عمل کیا جائے تو علم دین کا بیڑا غرق ہو جائے گا اسی وجہ سے مشہور جلیل القدر تابعی علامہ محمد ابن سیرینؒ کا قول ہے "**ھٰذا العلم دین فانظروا عمن تاخذون دینکم**"(۲) کہ یہ علم (حدیث) دین ہے پس دیکھو اور غور کرو کہ تم کس سے اپنا دین لے رہے ہو، سفیان ثوریؒ فرماتے ہیں "**الاسناد سلاح المؤمن فاذا لم یکن معه سلاح فبای شیء یقاتل**"(۳) کہ اسناد مؤمن کا اسلحہ ہے پس جب اس کے ساتھ اسلحہ نہ ہو تو کس چیز کے ساتھ قتال کرے گا اور امام شافعیؒ کا قول ہے "**مثل الذی یطلب الحدیث بلا اسناد کمثل حاطب لیل**" (٤) اس شخص کی مثال جو بلا اسناد حدیث طلب کرتا ہے اس شخص جیسی ہے جو رات کے وقت لکڑی جمع کرتا ہے۔

الغرض علم حدیث میں سند بیان کرنے کو ایک بنیادی اور اصولی حیثیت حاصل ہے، جس کے بغیر حدیث کی وقعت ختم ہو جاتی ہے۔ کیونکہ سند کا اصل مقصد تیقن حدیث کا حاصل کرنا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے علماء سند عالی کو بڑی عزت اور وقار سے دیکھتے ہیں کیونکہ اس میں سند نازل اور سافل کے مقابلہ میں ضعف کا احتمال کم ہوتا ہے، لیکن اگر کہیں سند سافل میں معتمد اور ثقہ رواۃ ہوں اور سند عالی میں غیر معتمد اور غیر ثقہ رواۃ، تو اس وقت سند سافل ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

پہلے زمانہ میں محدثین کرامؒ کا طریقہ تھا کہ ہر محدث نبی کریم ﷺ تک اپنی سند بیان کرنے کے بعد حدیث ذکر کیا کرتا تھا لیکن جب تدوین حدیث کتابی شکل میں مکمل ہو چکی، تو اس کے بعد صرف اتنی سند بیان کرنا کافی سمجھا گیا کہ ہر محدث اپنی سند مؤلف کتاب تک پہنچا دے اور پھر حدیث روایت کرے۔ اس کے بعد ہندوستان میں تقریباً ہر محدث کی سند حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ تک پہنچتی ہے، اس لئے ہر محدث آپؒ تک اپنی سند کا پہنچا دینا کافی سمجھتا ہے آگے آپؒ سے لیکر مؤلفین و مصنفینؒ تک کی اسانید آپؒ کی کتاب "**الارشاد الی مھمات الاسناد**" میں درج ہیں۔

مأخذو مصادر: (۱) مقدمہ مسلم باب بیان ان الاسناد من الدین الخ ج ۱ ص ۱۲ (۲)) مقدمہ مسلم باب بیان ان الاسناد من الدین ج ۱ ص ۱۱ (۳) معارف شامزئی بحوالہ الاجوبۃ الفاضلہ للاسئلۃ الکاملۃ ص ٤٤ (٤) ایضاً

فقیر کی سند ترمذی:

فقیر اگر چہ اس قابل نہیں ہے کہ سید الکونین علیہ وسلم ﷺ سے اپنی شاگردی کے شرف حاصل کرنے میں سلسلۃ الذھب کے ساتھ اپنے نام کا بے قیمت ٹانکا جوڑ کر اس سلسلہ کو اس ایک کڑی کی وجہ سے بے قیمت بنادے لیکن باوجود یکہ فقیر انتہائی ضعیف اور علم وعمل کے ثمرات سے بے بہرہ اور خالی ہے، لیکن اللہ تعالیٰ کے اس فضل سے انکار بھی نہیں کرسکتا کہ اس ضعیف وناتواں کو علم حدیث میں ایک مضبوط سلسلہ سے وابستگی کا شرف بھی عنایت فرمایا گیا ہے، جس کی وجہ سے خود فقیر نہ سہی، فقیر کے مشائخ کا سلسلہ ایک عظیم حیثیت کا حامل ہے کیا بعید ہے کہ ان مقدس ہستیوں کی برکت سے فقیر کی یہ کمزور کڑی بھی اسی سلسلہ ہی میں شمار ہوجائے جیسا کہ عام دستور ہے کہ سونے کے زیورات میں ٹانکا بھی سونے کی قیمت میں فروخت ہوتا ہے اگر چہ زیورات خریدنے والے کو علم ہوتا ہے کہ سنار نے زیورات بناتے وقت ٹانکا ان زیورات کے درمیان جڑاؤ پیدا کرنے کے واسطے لگایا ہے، اصل سونا نہیں ہے۔ اسی طرح اپنے تلامذہ کے فائدہ کیلئے حق جل مجدہ سے شرماتے ہوئے اس نامناسب ٹانکہ جوڑنے کی جرأت کرتے ہوئے رحمت حق سے یہ امید واثق رکھتا ہے کہ فقیر کو ان مقدس ہستیوں کی برکت سے اسی سلسلہ میں قیامت کے دن جگہ عنایت فرمائیں گے۔ لہٰذا کیا عجب ہے؟ کہ اس قیمتی اور سونے کی لڑی میں اس غیر قیمتی اور نقلی جڑاؤ کو بھی قبولیت سے سرفرازی حاصل ہوجائے اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ قیامت کے دن آپ اور ہم سب کو ان پاک ومقدس محدثینؒ اور فقہائے کرامؒ کے ساتھ کھڑے ہونے اور ان کے ساتھ جنت میں معیت نصیب فرمائے آمین ☆

ہوسکتا ہے کہ ع رحمتِ حق بہانہ مے جوید بہانہ مے جوید

کے تحت ہمیں بھی داخل فرما کر اس ظاہری اور نقلی شکل کو اصلی اور حقیقی شکل میں تبدیل فرمادینے کی سعادت نصیب ہو۔

الغرض فقیر نے جامع ترمذی ج ا اول امام اہلسنت شیخ الحدیث حضرت علامہ مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر مدظلہ سابق شیخ الحدیث نصرۃ العلوم گوجرانوالہ سے پڑھی جبکہ ابواب البیوع سے آخر کتاب تک مناظر اسلام علامہ مولانا حبیب اللہ صاحب ڈیروی مدظلہ، شمائل ترمذی اور شرح معانی الآثار ج ا کا کچھ حصہ شیخ الحدیث حضرت مولانا حافظ عبد القدوس صاحب قارن مدظلہ سے پڑھی۔ ان کتب کے علاوہ بخاری ج ۲ اور ابوداود مکمل شیخ الحدیث حضرت مولانا عبد القیوم صاحب ہزاروی مدظلہ سے، موطائین علامہ مفتی محمد عیسیٰ صاحب مدظلہ سے اور نسائی وابن ماجہ حضرت مولانا عبد المھیمنؒ سے پڑھی ہیں

جبکہ مسلم مکمل اور حجۃ اللہ البالغہ کا بعض حصہ شیخ التفسیر جامع المعقول والمنقول مولانا صوفی عبدالحمید صاحب مدظلہ سے پڑھا۔

ترمذی کے علاوہ بخاری جلد اول اور قرآن مجید کے اول پندرہ پارے بھی امام اہل سنت مدظلہ سے پڑھنے کی سعادت نصیب ہوئی، اور ساتھ ساتھ تمام کتب حدیث وفنون کے علاوہ تفسیر پڑھانے کی بھی اجازت مرحمت فرمائی فقیر کی ترمذی کی اس سند کی نبی کریم ﷺ تک چار کڑیاں اور حصے ہیں۔

(۱) فقیر عبدالستار بن الحاج اکبر علی خانؒ بن ولی خانؒ بن میر ولی خانؒ مروت قوم دوڑ خیل سکنہ تجوڑی ضلع لکی مروت نے امام اہل سنت مولانا محمد سرفراز خان مدظلہ العالی سے انہوں نے شیخ العرب والعجم شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ (م ۱۳۷۷ھ) اور شیخ الادب والفقہ حضرت مولانا محمد اعزاز علیؒ (م ۱۳۷۴ھ) سے پڑھی انہوں نے شیخ الہند حضرت مولانا محمود حسنؒ دیوبندیؒ (م ۱۳۳۹ھ) سے پڑھی انہوں نے قاسم العلوم والخیرات حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ (م ۱۲۹۷ھ) اور فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ (م ۱۳۲۳ھ) سے پڑھی، ان دونوں بزرگوں نے حضرت مولانا احمد علی سہارنپوریؒ (م ۱۲۹۷ھ) اور حضرت شاہ عبدالغنیؒ (......) سے پڑھی اور انہوں نے حضرت شاہ محمد اسحٰق دہلوی مہاجر مکیؒ (م ۱۲۶۲ھ) سے پڑھی۔

(۲) حضرت شاہ محمد اسحٰقؒ سے لیکر امام عمرو بن طبرزؒ بغدادی تک کی سند ترمذی شریف کے حاشیہ پر **بسم اللہ الرحمٰن الرحیم** سے پہلے مرقوم ہے اور ہندوستان میں یہی سند مرکزی اور مشہور ومعروف ہے دوسرے اسلامی ممالک میں ان کی اپنی اپنی اسانید ہیں جن سے وہ اس کو روایت کرتے ہیں شاید کسی کے پاس ہندوستانی نسخہ نہ ہو اور اس مرکزی سند کی تلاش میں ہو، اس لئے احتیاطاً یہ سند ذکر کی جاتی ہے چنانچہ حضرت شاہ محمد اسحٰقؒ نے مسند الوقت شاہ عبدالعزیزؒ سے، انہوں نے مرکز الاسانید رئیس المحدثین حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ سے، انہوں شیخ ابو طاہر کردیؒ سے، انہوں نے شیخ محمد ابراہیم کردیؒ سے، انہوں نے شیخ سلطان مزاحیؒ سے انہوں نے شیخ شہاب الدین احمد بن خلیل سبکیؒ سے انہوں نے شیخ نجم الدین محمد غیطیؒ سے انہوں نے شیخ زین الدین زکریاؒ بن محمد انصاریؒ سے انہوں نے شیخ عزیز الدین عبدالرحیم بن محمد بن فرات قاہری حنفیؒ سے، انہوں نے عمر بن الحسن المراغیؒ (بفتح المیم) سے انہوں نے شیخ فخر الدین ابن البخاریؒ سے انہوں نے عمر بن طبرزؒ بغدادیؒ سے جامع ترمذی روایت کی۔ یہاں کتاب میں **بسم اللہ الرحمٰن الرحیم** شروع ہوتی ہے اور پھر اس کے بعد سند یوں شروع ہوتی ہے۔

(۳) شیخ عمر بن طبرزؒ بغدادیؒ اپنے شیخ ابوالفتح عبدالملک بن ابی القاسم عبداللہ بن ابی سہل کروخیؒ (جو کہ جامع ترمذی کے

اس نسخہ کے جامع ہیں) سے روایت کرتے ہیں انہوں نے قاضی ابو عامر محمود بن القاسم بن محمد ازدیؒ ، شیخ ابو نصر عبد العزیز بن محمد بن علی بن ابراہیم تریاقیؒ اور بوبکر احمد بن عبد الصمد بن ابی الفضل بن ابی حامد غورجیؒ تینوں شیوخ سے متفرق اوقات میں کسی اور طالب علم کی قرأت سے سماع کی ہے۔ان تینوں شیوخ نے ابو محمد عبد الجبار بن محمد بن عبد اللہ بن ابی الجراح المروزیؒ سے انہوں نے ابو العباس محمد بن محبوب المحبوبیؒ سے اور انہوں نے صاحب کتاب ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن موسیٰ ترمذیؒ سے جامع ترمذی پڑھی۔

(۴) حضرت امام ترمذیؒ سے امام الانبیاء خاتم الرسل حضرت محمد رسول اللہ ﷺ کی ذات گرامی تک ہر باب میں متعلقہ حدیث سے پہلے مذکور ہے۔اور کسی بھی اہل علم سے یہ سند مخفی نہیں ہے۔

طریق مذکور کے علاوہ امام اہل سنت کو رئیس المفسرین حضرت مولانا حسین علیؒ سے بھی اجازت حدیث ملی تھی اور انہوں نے فقیہ العصر حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ سے شرف تلمذ حاصل فرمایا تھا۔اور آگے کی سند ایک جیسی ہے۔

فقیر کو جملہ کتب حدیث کی اجازت امام اہل سنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر مدظلہ کے علاوہ ان کے برادر شیخ التفسیر حضرت مولانا صوفی عبد الحمید سواتی صاحب مدظلہ سے بھی ملی ہے اور ان سے صحیح مسلم مکمل اور حجۃ اللہ البالغۃ کی کافی مقدار پڑھنے کی سعادت بھی ملی ہے۔ان دونوں حضرات کے علاوہ شیخ الحدیث مولانا عبد الحقؒ محدث اکوڑہ خٹک ،اور مولانا سعید الدین صاحب شیرکوٹی صاحب مدظلہٗ سے بھی اجازت حدیث ملی ہے۔خوش قسمتی سے یہ چاروں حضرات ،فضلائے دیوبند ہونے کے ساتھ ساتھ مذکورہ دونوں شیوخ بھی حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ اور شیخ الادب والفقہ مولانا اعزاز علیؒ کے تلامذہ حدیث ہیں لہٰذا ان کی سند بھی اس طریق سے ہے۔،البتہ مولانا سعید الدین صاحب شیرکوٹی مدظلہٗ کو حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ سے بھی اجازت حدیث حاصل تھی اور انہوں نے حضرت مولانا محمد یٰسینؒ انہوں نے حضرت مولانا فضل الرحمٰن صاحب اور انہوں نے حضرت شاہ عبد العزیز صاحبؒ سے حدیث پڑھیں۔

اسی طرح العلامہ شیخ الحدیث مولانا مفتی محمد فرید صاحب مدظلہٗ کی طرف سے بھی فقیر کو اس وقت خصوصی طور پر اجازتِ حدیث ملی جبکہ فقیر نے ان کی موجودگی میں ختم بخاری شریف کے موقعہ پر آخری حدیث بخاری کا درس دیا۔علامہ موصوف نے استاد المشائخ شیخ الحدیث حضرت مولانا نصیر الدین صاحب غورغشتویؒ (م ۱۳۸۸ھ) سے انہوں نے شیخ القاضی مولانا قمر الدین بنجابیؒ سے اور انہوں نے حضرت مولانا احمد علی سہارنپوریؒ سے جامع ترمذی پڑھی۔

ان اکابر کے علاوہ مشہور عالم دین معمر بزرگ مولانا سید محمود صاحب المعروف بہ صندل بابا جی مدظلہٗ نے بھی

خصوصی طور پر اجازت حدیث دی ہے۔اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس سلسلۃ الذہب کوجو ہمارے اساتذہ سے نبی کریم ﷺ تک ۲۴، ۲۵، اور ۲۶ واسطوں پر مشتمل ہے ہم سب کیلئے باعث مغفرت بنادے۔

تحقیق وتشریح :

﴿اخبرنا﴾ سند میں "اخبرنا"، "حدثنا"، "انبأنا" اسی طرح "انا"، "نا" "ثنا" وغیرہ الفاظ ذکر کئے جاتے ہیں تاکہ جوحضرات ان اصطلاحات سے نابلد ہیں انہیں آسانی ہو۔

الفاظ مصطلحه:

سند میں "انا" کالفظ "اخبرنا" اور "نا" یا "ثنا" کے الفاظ "حدثنا" کے مخفف ہیں، اسی طرح "انبأنا" اور "قرأةً" و "سماعةً" وغیرہ الفاظ سند حدیث کی خاص اصطلاحات ہیں اس لئے ان کا جاننا بھی ضروری ہے۔

الفاظ مصطلحه کے درمیان اختلاف:

ان الفاظ میں باعتبار لغت کے، کوئی فرق نہیں ہے، البتہ محدثینؒ کے نزدیک اس میں اختلاف ہے، متقدمین محدثینؒ ان میں فرق کرتے ہیں جبکہ متأخرین علماءؒ ان کے درمیان ترادف کے قائل ہیں، قائلین تفریق "حدثنا "قرأت الشیخ" اور اخبرنا "قرأت علی الشیخ" کیلئے بتاتے ہیں، یعنی ان کے ہاں لفظِ "حدثنا" اس وقت بولا جاتا ہے، جب استادخود حدیث پڑھے، لیکن جس وقت استاد کی بجائے، ان کا شاگردان کے سامنے حدیث پڑھکر ان کوسنائے، تواس وقت متقدمینؒ کے نزدیک "اخبرنا" کی تصریح کرنی چاہیئے۔

پہلے زمانہ میں اسلاف میں احادیث حاصل کرنے کے یہی دوطریقے رائج تھے بعد میں اجازہ، مناولہ، مکاتبہ، اعلام، وجادہ اور وصیت سے احادیث اخذ کرنے اورروایت کرنے کی رسم جاری ہوئی ۔ ان آٹھ طرق اخذ وتحمل کی صورتیں ذیل میں تفصیل کے ساتھ درج کی جاتی ہیں، ملاحظہ فرمائیں۔

اقسام تحمل اور صیغ الاداء والتحمل:

تحمل یعنی شیخ سے احادیث حاصل کرنے کے آٹھ طریقے اورقسمیں ہیں۔علماء نے ان کیلئے کچھ مخصوص صیغے مقررفرمائے ہیں جن کو **صیغ الاداء والتحمل** کہا جاتا ہے۔

(۱) قرأة الشیخ یا السماع من الشیخ:

اگر شیخ خود اپنی سند سے زبانی یا کتاب سے دیکھ کر الفاظِ حدیث پڑھے اور تلامذہ ان کو صرف سنیں یا ساتھ ساتھ لکھتے رہیں اس قسم سماع کو **قرأة الشیخ یا السماع من الشیخ** کہا جاتا ہے۔ حضرات متأخرینؒ اس کیفیت کو "**سمعت**"، "**سمعنا**"، "**حدثنی**" اور "**حدثنا**" سے تعبیر کرتے ہیں ایک تلمیذ 'سمعت' اور "**حدثنی**" جبکہ ایک سے زیادہ تلامذہ "**سمعنا**" اور "**حدثنا**" پڑھتے ہیں۔

(۲) القرأ ۃ علی الشیخ:

اگر تلامذہ میں سے کوئی تلمیذ پڑھے اور شیخ سماع فرمائیں تو اس قسم سماع کو **القرأۃ علی الشیخ** کہا جاتا ہے اور اکثر محدثینؒ اس کو عرض سے موسوم کرتے ہیں۔ اس قسم سماع میں اگر تلمیذ صرف ایک ہو تو "**اخبرنی**" اور اگر ایک سے زیادہ تلامذہ ہوں تو "**اخبرنا**" پڑھا جاتا ہے اور یہ جمہور محدثینؒ کے نزدیک مثل **السماع من الشیخ** کے ہے، کیونکہ ضمام بن ثعلبہؓ نے نبی کریم ﷺ کے سامنے سوالات کئے اور آپ ﷺ نے ہاں کے ساتھ جوابات دیئے، لیکن جمہور محدثینؒ کے نزدیک شیخ سے سماع کرنا بمقابلہ شیخ کے سامنے پڑھنے سے افضل اور اعلیٰ وارجح ہے، البتہ امام مالکؒ، امام شافعیؒ، امام بخاریؒ اور اکثر علماء حجاز وکوفہؒ کے نزدیک دونوں برابر ہیں یا سماع بمقابلہ قرأت، ان کے نزدیک افضل ہے جبکہ امام ابوحنیفہؒ، امام شعبہؒ، امام یحیٰ القطانؒ اور امام مالکؒ (**فی روایة**) نے "**القرأ ۃ علی الشیخ**" کو ترجیح دی ہے کیونکہ ہر انسان اپنے ذاتی کام میں بہت زیادہ احتیاط کرتا ہے بمقابلہ دوسرے لوگوں کے، اس لئے شاگرد کی قرأت جو کہ اپنے لئے پڑھتا ہے، شیخ کی قرأت سے، جو کہ دوسرے (یعنی شاگرد) کیلئے پڑھتے ہیں احوط شمار ہونا چاہئے نیز شیخ کی خطا کو شاگرد لاعلمی یا رعب شیخ کی وجہ سے نہیں پکڑ سکتا، بمقابلہ شاگرد کی خطا کے، کہ اس کی خطا شیخ پکڑ سکتے ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ اور حافظ سخاویؒ کے نزدیک امکان خطا سے بچنا ہی اصل ہے اور چونکہ حالات مختلف ہوا کرتے ہیں اس لئے جہاں جو شکل مامون عن الخطا ہو وہاں وہی طریقہ ہی اقویٰ وافضل ہے۔ چنانچہ بعض حالات سماع اور بعض میں قرات افضل اور بہتر ہے۔ مثال کے طور پر شیخ پڑھنے کی حالت کے مقابلہ میں سننے کی حالت میں زیادہ بیدار رہے یا شاگرد استاد سے اعلم واضبط ہو تو ان صورتوں میں قرأۃ بمقابلہ سماع کرنے کے بہتر ہے اور شاگرد پڑھے تو استاد کو نیند کا غلبہ ہوتا ہو یا شاگرد کے پڑھنے کی وجہ سے استاد کو شاگرد کی غلطیاں پکڑنا مشکل ہو تو وہاں سماع ہی بہتر (بلکہ ضروری) ہے۔

(۳)الاجازۃ:

اصطلاح میں اجازۃ "**الاذن فی الروایۃ لفظاً او کتابۃً**" کو کہتے ہیں جواخبار اجمالی کا فائدہ دیتی ہے یعنی اجازۃ روایت میں لفظاً یا کتابۃً اجمالاً اذن ہے،اس میں باقاعدہ طور پر استاد یا شاگرد کی طرف سے پڑھنے کی نوبت نہیں آتی بلکہ استاد کی طرف سے شاگرد کوصرف روایت حدیث کی اجازت مل جاتی ہے ایسی صورت میں بوقت روایت حدیث "**انبأنی**"مستعمل ہوتا ہے،اب جس کتاب کی اجازت مجازلہ' کومل رہی ہے،اگر وہ اس کتاب پر عالم بھی تھا تو یہ اجازت صحیح ہےاوراگر مجازلہ'اس کتاب میں موجود چیز سے جاہل تھا تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک یہ اجازت باطل ہے۔ متاخرین جواز کے قائل ہیں پھر اجازۃ کی چارقسمیں ہیں۔

(۱)اجازۃ المعین للمعین:

یعنی مُجازبہ(روایات)اورمُجازلہ(طالب علم)دونوں معین ہوں ان میں سے کوئی بھی مبہم نہ ہوجیسا کہ استاد کہے کہ میں نے مولوی امین خان کو جامع ترمذی کی اجازت دے دی یا یوں کہے کہ میں نے مولوی بخمل جان کو بخاری کی ثلاثی احادیث بیان کرنے کی اجازت دیدی یا میری طرف سے مولوی احسان اللہ اورقاری قدرت اللہ کوصحاح ستہ کے پڑھانے کی اجازت ہے یہاں مجازلہ اورمجازبہ دونوں معین ہیں،اس لئے اس کو**اجازۃ المعین للمعین** کہاجاتا ہے اجازۃ کی یہ صورت جمہور محدثینؒ کے نزدیک صحیح ہونے کے ساتھ ساتھ تمام انواع سے ارفع ہے اگرچہ بعض حضرات نے اس طریق پر کلام بھی کیا ہے۔

(۲) اجازۃ المعین فی غیر المعین:

یعنی مجازلہ(متعلم)معین اورمجازبہ غیر معین ہوجیسا کہ آج کل دینی مدارس میں سند دی جاتی ہے مثلاً استاد کہے کہ میری طرف سے مولوی عبدالرحمٰن کومیری تمام مسموعات ومرویات کی اجازت ہے یا میری طرف سے مولوی سید عالم یا مولوی شیرنواز کوسب احادیث پڑھانے کی اجازت ہے۔یہاں مسموعات ومرویات کی تعیین وتشخص نہیں ہے البتہ مجازلہ یعنی شاگرد کی تعیین موجود ہے۔

(۳) اجازت الغیر المعین فی المعین:

یعنی مجازلہ غیر معین اورمجازبہ معین ہوجیسے استاد کہے کہ میں نے اپنے زمانہ کے علماء کوصحیح بخاری کی اجازت دی۔

(٤) اجازت الغیر المعین فی غیر المعین:

یعنی مجازلہ اور مجاز بہ میں سے کوئی بھی متعین نہ ہو جیسا کہ ایک شیخ کہے کہ میں نے اپنے زمانہ کے سب لوگوں کو تمام احادیث کی اجازت دیدی۔ اجازت کی مذکورہ چاروں صورتیں جمہور محدثینؒ کے نزدیک صحیح ہیں۔

فائدہ:

اس زمانہ میں جبکہ کتب احادیث مدون ہو چکی ہیں اس لئے ان کی سند متصل کو محفوظ رکھنے یا سند متصل کے ساتھ اس کی اجازت دینے یا لینے کا مقصود ان کو مؤلفین سے ثابت کرنا نہیں ہے، کیونکہ مؤلفین سے ان کتب ثبوت درجۂ تواتر کو پہنچا ہوا ہے اور ہر مشہور کتاب کے نسخے وقت تالیف سے تا حال ہر زمانہ میں موجود رہے ہیں اور جو بات تواتر سے ثابت ہو اس کے اثبات کیلئے سند بیان کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی، بلکہ اس اجازت کا فائدہ اب صرف یہ ہے کہ اسناد متصل کا سلسلہ قیامت تک باقی رہے کیونکہ سند متصل کا اہتمام اسی امت محمدیہ علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیۃ کا خاص شرف ہے جس کی حفاظت ہونی چاہیئے۔ بہر حال حال میں ان کتب کی اجازت میں **حصول کرامت بالتسلسل الی ا لنبی** ﷺ کا فائدہ ہے، لیکن مؤلفین تک اپنی سند کو محفوظ رکھنے کا ایک فائدہ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ اگر خدانخواستہ کسی زمانہ میں ان کتابوں کے نسخے اور راوی دنیا سے اتنے ناپید ہو جائیں کہ پوری دنیا میں صرف ایک، دو راوی یا نسخے رہ جائیں اور ان کا مؤلف تک تواتر ختم ہو جائے، تو اس وقت اس سند کے ذریعے ان کتابوں کی نسبت الی المؤلفین ثابت کی جاسکے گی۔

(٤) مناوله:

مناوله کے معنی اعطاء کے ہوتے ہیں اگر شیخ اپنی بیاض "**عاریةً**" یا "**تمليكاًبالبيع او الهبة**" عنایت فرما کر کہیں کہ تم یہ درج شدہ روایات آگے نقل کر سکتے ہو، تو اصطلاح محدثین میں اس کو **مناوله** کہا جاتا ہے۔ اس وقت تلمیذ کے اکیلے ہونے کی صورت میں "**انبأني**" اور زیادہ ہونے کی صورت میں "**انبأنا**" اسی طرح "**ناولني**" اور "**ناولنا**" کے الفاظ استعمال کئے جائیں گے لیکن اگر کوئی "**حدثني**" اور "**حدثنا**" کہنا چاہیں تو اس وقت اس کو صرف "**حدثني**" اور "**حدثنا**" پر اکتفاء کرنے کی بجائے، اس کے ساتھ "**مناولةً**" کا لفظ بڑھانا بھی چاہیئے۔

طریق ادا میں یہ فرق ملحوظ رکھنا صرف مستحسن ہے، ضروری اور واجب نہیں ہے، چنانچہ جمہور محدثینؒ اور ائمہ اربعہؒ کے نزدیک اگر یہ الفاظ ایک دوسرے کی جگہ استعمال کئے گئے تو بھی جائز ہے اور ان الفاظ کے ردوبدل سے حدیث

کے حجت ہونے میں کوئی فرق لازم نہیں آتا۔مناولہ میں علماء کے دوقول ہیں،بعض علماء صریح اجازت بھی ضروری سمجھتے ہیں کہ یہ احادیث وروایات میں نے فلاں محدث سے سنی ہیں تم میری طرف سے یہ احادیث روایت کرو،یا یوں کہے کہ میری طرف سے تم کو اجازت ہے کہ میری طرف نسبت کرکے روایات نقل کرو۔یہ علماء استاد کی صریح اجازت دینے کے بغیر آگے بیان کرنے کو جائز نہیں کہتے جبکہ بعض علماء صریح اجازت کی شرط نہیں لگاتے اور یہی آخری مذہب راجح ہے۔

مناوله کا حکم ومرتبه:

(۱)امام مالکؒ امام ابراہیم نخعیؒ اور امام زہریؒ وغیرہ کے نزدیک "**مناوله مقرون بالاجازة**" اور سماع دونوں برابر ہیں۔

(۲)امام ابوحنیفہؒ،امام شافعیؒ اور امام احمدؒ وغیرہ کے نزدیک "**مناوله مقرون بالاجازة**" کا درجہ سماع سے کمتر ہے۔حافظ ابن الصلاحؒ اور ان کے متبعین نے اسی کو صحیح اور راجح مذہب قرار دیا ہے۔

(۵)المكاتبة :

شیخ اپنے کسی تلمیذ کے پاس خط لکھ کر بھیجے کہ "**حدثنی فلان عن فلان الیٰ آخر الاسناد**" اور جب تمہارے پاس میرا یہ خط یا کتاب پہنچے تو اسی اسناد سے اس کو مجھ سے روایت کیا کریں اب یہاں طالب علم ان کی مرویات روایت کرتے وقت "**كتب الیَّ فلان**" یا "**كاتبنی فلان**" کہے گا اس میں بھی مناولہ کی طرح صریح اجازت وعدم صریح اجازت کے دوقول ہیں۔

(٦)المراسلة :

شیخ کسی تلمیذ کے پاس اپنا قاصد یہ کہہ کر بھیجے،کہ اس کو میری طرف سے یہ اطلاع دیدیں کہ "**حدثنی فلان عن فلان الیٰ آخر الاسناد**" اور جب میری طرف سے تم کو میرا یہ پیغام پہنچے تو میری طرف سے اسی اسناد سے فلاں حدیث یا سب احادیث روایت کیا کرو اسی میں زیادہ صحیح بات یہ ہے کہ اجازت شرط نہیں،علامہ ابن الھمامؒ نے مکاتبت اور مراسلت کو شرعاً وعرفاً کالخطاب شمار کئے ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کے ارشادات کی تبلیغ اور ملوک وسلاطین کی قضاوامارت میں تقلید کی جاتی ہے،لیکن ان دونوں میں کاتب کے خط کی معرفت،قاصد کے صدق حال،روایتِ مکتوب الیہ ومرسل الیہ عن الکاتب اور المرسل کا ظن غالب ہونا ضروری ہے پھر یہاں صحیح یہ ہے کہ وہ "**حدثنا**" کی بجائے "**كتب الیَّ فلان**" یا

"**ارسل الیَّ فلان**" کہے گا اگر چہ بہت سے محدثینؒ نے "**حدثنا**" کہنا بھی جائز قرار دیا ہے۔(۱) بعض علماء نے یہاں مراسلہ کی بجائے الوصیۃ کا عنوان دیا ہے کہ شیخ موت یا سفر کے وقت اپنی روایت کردہ کتاب کے روایت کرنے کی وصیت کرے کہ وہ اس کتاب کو میری طرف سے روایت کرے اور اس کے تحت ان علماء نے لکھا ہے کہ بعض حضرات نے اس صورت میں بھی روایت کرنے کو جائز قرار دیا ہے جب کہ صحیح یہ ہے کہ اس نوع تحمل کے ساتھ روایت کرنا درست نہیں ہے۔

(۷)الاعلام:

یعنی شیخ یہ کہدے کہ مجھ تک یہ حدیث یا یہ کتاب پہنچی ہے، لیکن اس میں مجازلہ یعنی طالب علم کو اس کے روایت کرنے کا حکم یا اجازت مذکور نہیں ہوتی۔اس میں بہت سے محدثینؒ نے اجازت دینے کے بغیر روایت کرنے کو جائز بتایا ہے بلکہ قاضی عیاضؒ تو کہتے ہیں کہ اگر شیخ نے منع بھی کیا پھر بھی اس کو ان احادیث کا روایت کرنا جائز ہے لیکن صحیح قول یہ ہے کہ اجازت کے بغیر اس کا روایت کرنا صحیح نہیں کیونکہ ہوسکتا ہے کہ شیخ نے ان روایات کا کسی علت اور نقص کی بناء پر اجازت نہ دی ہو۔

(۸)الوجادہ:

وجادۃ مولّد مصدر ہے یعنی قدماء عرب سے یہ منقول نہیں بلکہ اہل اصطلاح نے اس کو بطور مصدر استعمال کیا ہے۔جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک شخص کو کسی محدث کی لکھی ہوئی احادیث مل گئیں لیکن اس سے ملاقات اور سماع نہ ہو، اور نہ انواع اجازات میں سے کسی بھی طرح کی اجازت اس کو حاصل ہو، تو اس کو وجادہ سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کے روایت کرتے وقت "**حدثنا فلان**" کی بجائے "**وجدت فی قرطاس فلان کذا**" کہا جائے گا (۲) یا "**وجدت فی کتاب فلان**" یا "**وجدت فی اصل فلان**" (۳) یا "**وجدت بخط فلان**" یہ منقطع کے قبیلہ سے ہے اور مسند احمد میں بکثرت پایا جاتا ہے۔وجادہ پر اکثر محدثینؒ وفقہاءؒ کے نزدیک عمل کرنا ناجائز ہے جبکہ امام شافعیؒ اور اس کے اصحابؒ اس پر عمل کرنا صحیح بتاتے ہیں، علامہ عماد الدین بن کثیرؒ نے وجادہ پر عمل کے جواز کیلئے اس حدیث سے دلیل لی ہے کہ جس میں یہ ہے "**من اعجب ایماناً ؟ قال: الذین یؤتون من بعدکم یجدون صحفاً یؤمنون بما فیھا**" (٤) لہٰذا صحیح یہ ہے کہ وجادہ پر عمل کرنا جائز اور صحیح ہے اور اگر چہ اس میں ایک قسم کا

---

(۱) تدریب الراوی ج ۲ ص ۵۸، زاد المنتھی ج ۱ ص ۳۵ (۲) الخیر الجاری ج ۱ ص ۱۱ (۳) الدر المنضود ج ۱ ص ۸٤، مفتاح النجاح ج ۲ ص ۱۲٦ (٤) زاد المنتھی ج ۱ ص ۳٦ بحوالہ مسند احمد، دارمی، مستدرک حاکم

اتصال پایا جاتا ہے لیکن اس کو منقطع کا درجہ حاصل ہے۔(۱)

شروط تحمل واداء:

حدیث حاصل کرتے وقت بالاتفاق نہ ایمان شرط ہے نہ بلوغ البتہ عمر کے لحاظ میں علماء کا اختلاف ہے بعض علماء چارسال اور بعض پانچ سال کی عمر کی قید لگاتے ہیں جبکہ بعض علماء کے نزدیک تحمل حدیث کے وقت راوی کی فقط سمجھ ضروری ہے، ان کے نزدیک عمر کی کوئی قید ضروری نہیں ہے۔اب وہ راوی چاہے چارسال سے کم ہی کیوں نہ ہو، لیکن سمجھدار ہو، اس کا تحمل جائز ہے جبکہ اداء حدیث یعنی آگے بیان کرتے وقت روای کا بالاتفاق عاقل وبالغ اور مؤمن ہونا ضروری ہے (۲)

فائدہ ۱:

شیخ سے سماع کی صورت میں "**حدثنا**" و"**اخبرنا**" و"**انبأنا**" و"**سمعت**" و"**قال لنا**" و"**ذکر لنافلانٌ**" سب جائز ہیں لیکن بقول خطیبؒ ان میں "**ارفع العبارات**" "**سمعت**" پھر "**حدثنا**" ہے، کیونکہ اجازت ومکاتبت میں کوئی بھی "**سمعت**" نہیں کہتا البتہ اجازت میں بعض محدثینؒ "**حدثنا**" کے الفاظ بھی ستعمال کرتے ہیں۔(۳)

فائدہ ۲:

تلمیذ کے پڑھنے اور استاد کے سننے کی صورت میں "**قرأةً**" سے موسوم کیا جاتا ہے اور جب ایک تلمیذ پڑھے بقیہ تمام تلامذہ سنیں تو یہ باقی تلامذہ کیلئے "**سماعةً**" کہنا چاہئے اور جب استاد روایت کرنے کی اجازت بھی دیدے تو اس وقت "**اجازةً**" سے موسوم کیا جاتا ہے۔

فائدہ ۳:

امام نوویؒ فرماتے ہیں محدثینؒ کی عادت جاریہ ہے کہ وہ رجال سند کے درمیان "**قال**" اور اس جیسے الفاظ بوجہ خوف طوالت حذف کرتے ہیں۔(۴) لہٰذا جہاں ایک راوی ہو اور اس نے مثلاً "**حدثنا**" کا لفظ پڑھا ہو تو وہاں

مأخذومصادر:(۱) نفع المسلم ج۱ص ۴۲تا ۴۴،درس مسلم ج۱ص ۱۱۳تا۱۱۶،معارف شامزئی ج۱ ص۸۶ تا۹۱ ، فتح الھملھم،فتح الباری، مقدمه ابن الصلاح النوع الرابع العشرون ، ،فتح المغیث للعراقی اقسام التحمل والاخذ،فتح المغیث للسخاوی(۲)زاد المنتھی ج۱ص ۳۶(۳)تدریب الراوی ج۲ص ۸،۹(۴)نووی مقدمه شرح مسلم ج۱ص ۱۹

لفظ "**قال**" بھی اس کے ساتھ پڑھنا چاہئے اور اگر دو راوی ہوں تو "**قالا**" جبکہ تین راوی ہونے کی صورت میں "**قالوا**" پڑھنا چاہئے اگر چہ یہ "**قال**"، "**قالا**"، "**قالوا**" کا لفظ صراحۃً لکھا ہوا نہ ہو۔

فائدہ٤ :

ہر روز سبق کے آغاز میں عبارت پڑھنے والے کو چاہئے کہ پہلے "**بسم اللّٰہ الرحمٰن الرحیم**" پڑھے پھر "**واقول بالسند المتصل منا الی الامام الترمذی الحافظ ابو عیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورۃ بن الضحاکؒ قال**" کہے، بعد ازاں ہر حدیث کی ابتداء میں "**وبہٖ قال**" جو جملہ سابقہ کا مخفف ہے، پڑھنا چاہئے۔ یہاں "**قال**" میں ضمیر امام ترمذیؒ، "**بہ**" میں "**بالسند المتصل منا**" کی طرف راجع اور جار مجرور "**اقول**" کے متعلق ہے اور "**السند المتصل منا**" سے مراد، ہم سے امام ترمذیؒ تک کی سند ہے، تو گویا ہر حدیث میں نبی کریم ﷺ تک سلسلہ جا پہنچتا ہے اس لئے بہتر یہ ہے کہ درس کی ابتداء میں پوری عبارت پڑھی جائے اور بعد میں صرف "**وبہٖ قال**" پر اکتفاء کیا جائے یہ الفاظ حدیث میں انتہائی احتیاط کی بناء پر بڑھائے جاتے ہیں تا کہ حدیث میں کسی قسم کی غلط بیانی کا شائبہ تک باقی نہ رہے اور ساتھ ساتھ اختصار بھی ملحوظ خاطر رہے۔

اعلیٰ سند میں عنعنہ کی وجہ :

یہاں ایک بات یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ عموماً احادیث کی اکثر سندوں کے اعلیٰ سند کے حصہ میں **عنعنہ** اور اسفل حصہ میں تحدیث و اِخبار ملے گی، یعنی اسانید حدیث میں سند کے ابتدائی دو تین راویوں کے ساتھ **اخبرنا** اور **حدثنا** کے الفاظ ذکر کئے جاتے ہیں، جبکہ اس کے بعد اوپر کے راویوں نے عموماً **عنعنہ** کا طریقہ اختیار کیا ہوتا ہے، اس کی وجہ حضرت مولانا سید انور شاہ صاحبؒ یہ بیان فرماتے ہیں کہ اصل میں متقدمین میں تدلیس کا رواج کم تھا اور متاخرین میں زیادہ ہو گیا تھا اس لئے اگر چہ متقدمین کے دور میں **عنعنہ** کو مشتبہ نظروں سے نہیں دیکھا جاتا تھا مگر بعد میں تدلیس کے بڑھ جانے کی وجہ سے تحدیث واخبار کے صریح صیغوں کی ضرورت پیش آ گئی اس لئے آپ کتب صحاح وغیرہ کو پائیں گے کہ سند اعلیٰ **عنعنہ** سے اور اسفل تحدیث واخبار سے شروع کرتے ہیں، کیونکہ محدثین سماع کی تصریح کرنے پر مجبور ہو گئے۔

علامہ مبارکپوریؒ کی ناراضگی :

علامہ مبارک پوریؒ نے علامہ سید انور شاہ صاحب کشمیریؒ کے اس قول کہ "تدلیس سلف میں نہیں تھا یہ متاخرین

میں پیدا ہوا ہے'' پر رد کرتے ہوئے کہا ہے ''کہ صاحب عرف شذی کا یہ قول اسماء رجال سے غفلت پر مبنی ہے'' اور پھر تابعینؒ میں مدلسین کے اسماء شمار کیئے ہیں اور آخر میں کہا ہے کہ امر بالعکس ہے یعنی تین سو سال بعد تو مدلسین ناپید ہوگئے، البتہ ابتداء میں زیادہ تھے۔(۱)

جواب:

علامہ سید انور شاہ صاحبؒ کا مقصد یہ نہیں کہ سلف میں مدلسین بالکل ناپید تھے بلکہ آپؒ کا مقصد یہ ہے کہ سلف میں مدلسین بہت کم اور نہ ہونے کے برابر تھے، جیسا کہ فقیر پہلے عرض کر چکا ہے اور علامہ موصوفؒ کا متأخرین سے تین سو سال کے بعد والے حضرات مراد نہیں، جیسا کہ کتب صحاح کی قید سے بھی معلوم ہوتا ہے، بلکہ ان کی مراد رجال صحاح ستہ میں سے تابعینؒ کے بعد تبع تابعینؒ وغیرہ کا دور ہے اور اس سے انکار کرنا مشکل ہے، چنانچہ علامہ ابن حجرؒ کے قول کے مطابق دور تابعینؒ کے مدلسین کی تعداد پینتیس (۳۵) سے زیادہ نہیں تھی جبکہ نیچے کے راویوں میں مدلسین کی تعداد سو (۱۰۰) سے بھی میجاوز ہوگئی تھی اور بعد میں تو مدلسین کا شمار کرنا بہت مشکل ہوگیا۔

علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے اس سلسلہ میں کافی بحث فرمائی ہے اور علامہ مبارک پوریؒ پر تعجب کا اظہار کیا ہے(۱)

ابھی آپ حضرات کے سامنے عنعنہ اور تدلیس کا تذکرہ ہوا ذرا اس کی وضاحت بھی سنتے جائیں۔

حدیث معنعن:

یہ وہ حدیث ہے جس میں راوی حدیث روایت کرتے وقت "**عن فلان**" یا اس جیسا کوئی ایسا لفظ ذکر کرے جو سماع ولقاء میں صریح نہ ہو بلکہ محض اس کا **مُوہِم** ہو مثلاً "**قال، ذکر، فعل، رویٰ فلان**" وغیرہ۔

مدلس:

وہ ہے جو اپنے شیخ کا واسطہ چھوڑ کر **شیخ الشیخ** سے لفظ **موھم للسماع** کے ساتھ روایت کرنے کا عادی ہو اور چونکہ یہ ایک عیب ہے اس لئے بعض محدثینؒ کے نزدیک مطلقاً مردود ہے جبکہ بعض کے نزدیک مطلقاً مقبول ہے لیکن جمہورؒ کے مسلک میں ذرا تفصیل ہے، وہ یہ کہ اگر مدلِّس راوی کی یہ عادت ہو کہ وہ صرف ثقہ راویوں سے تدلیس کرتا ہے تب تو اس کی روایت مقبول ہے اور اگر وہ ثقہ وغیر ثقہ دونوں ہی سے تدلیس کرتا ہے تو پھر اس کی روایت مقبول

مأخذ ومصادر:(۱) تحفة الاحوذی ج۱ ص ۲۱ (۲) معارف السنن ج۱ ص ۲۵ تا ۲۸

نہیں جب تک سماع صراحت ذکر نہ کرے بہر حال تدلیس ایک عیب ہے جس کا حاصل استاد کے نام کو چھپانا ہے۔

حدیث معنعن کو کس صورت میں اتصال پر اور کس صورت میں انقطاع پر محمول کیا جائے گا تو اس سلسلہ میں معیار یہ ہے کہ اس کی تین صورتیں ہیں۔

(۱) غیر مدلس معنعِن راوی کا اس کے مروی عنہ سے لقاء و سماع ثابت ہو۔

(۲) غیر مدلس معنعِن راوی کا اس کے مروی عنہ سے عدم لقاء و عدم سماع معروف و متیقن ہو۔

(۳) غیر مدلس معنعِن راوی کا اپنے معاصر راوی سے نہ تو سماع و لقاء کا ثبوت ہو اور نہ عدم لقاء و عدم سماع کا ثبوت، بلکہ دونوں پہلو مخفی ہوں۔

ان میں پہلی صورت بالاتفاق سند متصل اور دوسری صورت بالاتفاق سند منقطع کہلاتی ہے جبکہ تیسری صورت کی حجیت میں علماء کا باہم اختلاف ہے۔

حجیت حدیث معنعن میں مذاہب ائمہؒ:

(۱) حضرت امام بخاریؒ، امام علی بن مدینیؒ اور علامہ ابوبکر بن صیرفیؒ کے نزدیک ایسی روایت منقطع غیر صحیح ہے۔ ان کے ہاں حدیث معنعن کی اتصال کیلئے راوی کا مروی عنہ سے کم از کم ایک دفعہ لقاء یا سماع یقینی طور پر ثابت ہونا ضروری ہے۔

(۲) امام سمعانیؒ کے نزدیک حدیث معنعن میں راوی کا مروی عنہ کے ساتھ ایک زمانہ دراز تک رہنا ضروری ہے ورنہ اس کی روایت غیر مقبول ہوگی۔

(۳) ابوعمرو مقریؒ کے نزدیک راوی کا مروی عنہ سے روایت کرنا معروف و مشہور ہو تب ان کی یہ روایت متصل شمار ہوگی۔

(۴) امام مسلمؒ اور جمہورؒ کے ہاں راوی کا مروی عنہ سے امکان لقاء کافی ہے یعنی راوی کا مروی عنہ سے عدم لقاء ثابت نہ ہو تو یہ حدیث معنعن کی اتصال سند کیلئے کافی وشافی ہے۔(۱)

﴿الشَّیۡخ اَبُو الۡفَتۡحِ عَبۡدُ الۡمَلِکِ بۡنُ اَبِی الۡقَاسِمِ عَبۡدِ اللّٰهِ الخ﴾﴿الشَّیۡخ﴾

شیخ کا لغوی معنی:

شیخ لغت میں پچاس سال کی عمر سے زیادہ بوڑھے کو کہتے ہیں

شیخ کا اصطلاحی معنی:

جس عالم کے علوم ومعارف کثیر ہوں جیسا کہ علامہ مناویؒ فرماتے ہیں **"قال الراغب واصله' من طعن فی السن ثم عبر عمن یکثر علمه' لما کان من شان الشیخ ان یکثر تجاربه ومعارفه"(۲)**
محدثینؒ کے ہاں اس کا اطلاق اس عالم دین پر ہوتا ہے جس سے روایات لی جائیں اوران کی نقل کردہ روایات پر اعتماد کیا جائے اگرچہ ان کی عمر پچاس سال سے کم ہی ہو جیسا کہ امام بخاریؒ کو گیارہ برس کی عمر سے شیخ کہا جانے لگا تھا، اور امام شافعیؒ کم عمری ہی میں مسند تدریس پر فائز ہو چکے تھے۔محدثینؒ کے نزدیک محدث اوراستاذ بھی اسی معنی پر لیا جاتا ہے۔
﴿**ابو الفتح عبد الملك بن ابی القاسم الخ**﴾ یہ عبدالملک بن ابی القاسمؒ کی کنیت ہے اورترکیب کے لحاظ سے یہ مرفوع ہے اوراس شیخ کا اصل نام عبدالملک ہے جو کہ ابوالفتح سے بدل ہے اور یہ بھی مرفوع ہے۔(۳)

﴿ابن﴾لفظ ابن کی تحقیق :

یہاں پر عبدالملک بن ابی القاسم الخ میں لفظ "**ابن**" آیا ہے، یہاں ہمزۂ ابن، وصلی ہے اور ہمزۂ وصلی کا عام قاعدہ یہ ہے کہ یہ وسط کلام میں واقع ہو تو لکھنے میں باقی رہتا ہے، البتہ پڑھنے میں گر جاتا ہے، مگر لفظ "**ابن**" کا قاعدہ اس سے جدا ہے۔محدثین کرامؒ لفظ "**ابن**" کا ہمزہ سند میں زیادہ استعمال ہونے کی وجہ سے بعض مقامات پر تخفیف کیلئے کتابۃً بھی گرادیتے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ لفظ "**ابن**" جب پہلے علم کی صفت اور دو متناسل ومتناسق علموں کے درمیان مفرد حالت میں آئے اور وہ "**ابن**" اس کے بعد آنے والے مذکر علم کی طرف مضاف ہو، نیز وہ سطر، یا مصرعہ، یا شعر کی ابتداء میں بھی نہ آئے، بلکہ ان میں سے کسی ایک کے درمیان یا اس کے آخر میں لفظ "**ابن**" واقع ہو، تو اس وقت "**ابن**" کا ہمزہ خط سے بھی حذف کر دیا جائیگا، لیکن اگر ان شرائط میں سے کوئی ایک شرط بھی مفقود ہو جائے تو اس وقت "**ابن**" میں ہمزہ لکھا جائے گا، مثلاً اگر لفظ "**ابن**" اپنے سے پہلے علم کے لئے صفت نہ ہو بلکہ خبر ہو جیسے "**ان زیداً ابنُ علیٍ**" ہو یا ماقبل کی صفت نہ ہو بلکہ ماقبل کے ماقبل کی صفت ہو جیسے عبداللہ بن ابی ابن سلول کہ اس میں ابن سلول عبداللہ کی صفت ہے ابی کی نہیں اسی طرح عبداللہ بن سلول ابن ابی میں ابن ابی، سلول کی صفت نہیں، عبداللہ کی صفت ہے۔یا باپ بیٹے کی بجائے ماں بیٹا آجائے جیسا کہ "**الحسن ابن فاطمة**" (البتہ قرآن کریم میں عیسیٰ بن مریمؑ چونکہ توقیفی ہے اس لئے یہ اس قاعدہ سے مستثنیٰ ہے) یالفظِ

---

(۱)نفع المسلم ج۱ص ۶۲، ۶۳ بحواله تدریب الراوی ج۱ ص ۲۱۴ تا ۲۱۶ (۲)مناوی ص۶ (۳)تسھیل الترمذی ص ۱۰

"ابن" مفرد آنے کی بجائے تثنیہ یا جمع آجائے جیسا کہ "الحسن والحسین ابنا علی "توان سب صورتوں میں لفظ "ابن" سے پہلے ہمزہ لکھا جائے گا اسی طرح اگر لفظ "ابن "کسی سطر یا مصرعہ یا شعر کی ابتداء میں آجائے تو اس وقت بھی ہمزہ کے ساتھ لکھا جائے گا نیز اگر ابتداء صرف "ابن" سے کی جائے تو اس وقت بھی ہمزہ لکھا جائے گا جیسے "ابن حجرؒ۔(۱)

اشرف التوضیح میں تسامح:

یہاں کتاب مذکور میں "قواعد وفوائد همزۂ ابن" کے تحت مرقوم ہے کہ ''ابن عَلَمین متناسلین کے درمیان میں واقع ہو (یعنی پہلا علم بیٹا ہو اور ابن کے بعد والا علم باپ ہو یا ماں ہو) الخ''

فقیر کہتا ہے کہ یہاں ماں کا لفظ صحیح نہیں ہے کیونکہ جب ابن کی اضافت ام کی طرف ہو تو اس وقت ہمزۂ ابن لکھا جاتا ہے جیسا کہ بعض کتب میں مرقوم ہے واللہ اعلم (۲)

فائدہ:

جب لفظِ "ابن "مذکورہ صفات وقیود کے ساتھ ہو، تو یہ "ابن علم اول کے تابع ہوگا اور اس پہلے علم سے اگر منون ہو، تنوین ساقط ہو جائے گا جیسے عبد الله بن عمرو ابن ام مکتوم اس میں پہلا علم یعنی عبد الله مرفوع ہونے کی وجہ سے پہلا "ابن "جو کہ عبد الله کیلئے صفت واقع ہے، بھی مرفوع ہوگا جبکہ دوسرا علم پہلے "ابن "کیلئے مضاف الیہ ہونے کی وجہ سے مجرور منون ہوگا، البتہ دوسرا "ابن" مجرور ہونے کی بجائے مرفوع ہوگا، کیونکہ یہ دوسرا "ابن مع ام مکتوم" کے، دوسرے علم کی بجائے پہلے علم کی صفت واقع ہے، کیونکہ ام مکتوم، عمرو کی ماں نہیں، بلکہ اس کی بیوی اور عبد الله کی والدہ ہے۔اب اگر دوسرے علم یعنی عمرو کو بھی تنوین کے بغیر مجرور پڑھا گیا تو یہ غلط ہو جائے گا، کیونکہ پھر دوسرا ابن مع تیسرے علم یعنی (ام مکتوم) کے، دوسرے علم (عمرو) کیلئے صفت بن جائے گی جو کہ غلط ہے۔یہی حال عبدالله بن ابی ابن سلول، محمد بن علی ابن الحنفیةؒ اور محمد بن اسحاق ابن راهویةؒ وغیرہ کا ہے۔(۳)

﴿الهـــروی﴾ ہاء اور راء کے فتحہ کے ساتھ اس میں یاءِ نسبت کی ہے جو کہ خراسان کے ایک مشہور شہر ہرات کی طرف

مأخذومصادر: (۱) نووی ج ۱ ص ۶۸، معارف السنن ج ۱ ص ۵، د رس مسلم ج ۱ ص ۱۱۸ بحواله ادب الكاتب للعلامة ابن قتيبة ص ۱۸۴ وقطر المحيط ص ۱۴۵ (۲) د رس مسلم ج ۱ ص ۱۱۸ (۳) نووی باب تحريم قتل الكافر بعد قوله لااله الاالله ص ۸۵ ج ۱ مكتبه اصح المطابع و ص ۱۰۲ ج ۲ مكتبه دار احياء التراث العربی بيروت، معارف السنن ج ۱ ص ۵

منسوب ہیں یہ شہر آج کل افغانستان میں داخل ہے۔(۱)

﴿**الکروخی**﴾ ابوالفتح عبدالملک بن ابی القاسمؒ کی صفت ہے اور" کروخ" (کاف کے فتحہ اور رآء مخففہ کے ضمہ کے ساتھ صبور کے وزن پر ہے) کی طرف منسوب ہیں جو کہ ہرات کے ایک قریہ کا نام ہے(۲)

قاعدہ:

جب کسی راوی کا نام مع اجداد ذکر ہونے کے بعد اس کے ساتھ کوئی صفت مروی ہو تو عندالمحد ثینؒ یہ صفت راوی کی ذات کی ہوتی ہیں، نہ کہ ان کے آباؤ اجداد کی، البتہ جہاں ان کے آباؤ اجداد میں سے کسی کے ساتھ صفت مذکور ہونے کی کہیں تصریح ملے تو اس وقت یہ صفت اس راوی کی اپنی صفت نہیں ہوگی، بلکہ ان کے آباء و جداد میں سے اسی کی صفت ہوگی جس کے ساتھ یہ صفت مذکور ہو جیسا کہ یحیٰ بن سعید القطانؒ میں "**القطان**" سعید کی صفت ہے نہ کہ یحیٰ کی، (۳) کیونکہ اسماء الرجال کی کتابوں میں اس کی تصریح منقول ہے۔

فائدہ:

زمانہ سلف میں عرب لوگ مساکن کی بجائے اپنے قبائل کی طرف اپنی نسبت کیا کرتے تھے، جیسا کہ **محمد ابراھیم مروت**، لیکن جب اسلام رونق افروز ہوا اور عرب حضرات بلاد و مدائن میں متشتت ہو گئے، تو بہت سوں نے اپنے انساب ضائع کئے، اس لئے اپنے تعارف کیلئے انہوں نے "**اوطـــان**" کی طرف نسبت کرنی شروع کی، ان میں سے بعض حضرات کبھی کبھار ایک شہر سے دوسرے شہر منتقل ہو جاتے تھے اور وہ ان دونوں شہروں کی طرف اپنا انتساب کرنا چاہتے تھے، اس لئے اس کیلئے انہوں نے یہ طریقہ اختیار کیا کہ پہلے جس شہر یا قریہ میں سکونت اختیار کی تھی اول اس سے ابتداء کرتے تھے، پھر دوسرے نمبر پر اس دوسرے شہر، جہاں اس نے نقل مکانی کی تھی، کی طرف اپنے آپ کی نسبت کیا کرتے تھے، لیکن ان کے ہاں بہتر طریقہ یہ ہوتا تھا کہ دوسرے شہر پر کلمہ "ثم" داخل کیا جائے، اگر چہ "ثم" کے بغیر بھی نسبت کرنے کو جائز سمجھتے تھے، مثلاً وہ محمد الیاس کو تجوڑی سے پشاور منتقل ہونے کی وجہ سے "**محمد الیاس تجوروىٌّ ثم بشاورىٌّ**" کہا کرتے تھے، اسی طرح قریہ کے علاوہ اسی علاقہ یا صوبہ یا اس علاقہ کے بڑے شہر کی طرف بھی نسبت کی جاتی تھی اور ساتھ ساتھ اپنے قریہ کی طرف بھی جیسے تسکین اللہ صوبہ سرحد کے ایک شہر تجوڑی کے

مأخذومصادر: (۱)، (۲)، (۳) معارف السنن ج ۱ ص ٦

رہنے والے ہیں اب وہ اپنے صوبہ کی طرف اور پھر اپنے شہر کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنا چاہیں تو وہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ " **تسکین اللّٰہ سرحدیٌّ ثم تجوریٌّ**" ۔

﴿ **فِی الْعَشْرِ الْاَوَّلِ مِنْ ذِی الْحَجَّةِ سَنَةَ سَبعٍ وَّاَرْبَعِیْنَ وَخَمْس مِائَة بِمَکَّةَ شَرَّفَهَا اللّٰه**﴾ اہل عرب کا ہاں قاعدہ ہے کہ ثلثہ سے عشر تک کے عددی الفاظ کے ساتھ معدود خلاف قیاس لاتے ہیں یعنی معدود مذکر کیلئے عدد مؤنث اور معدود مؤنث کیلئے عدد مذکر لاتے یں مثلاً " **جاء نی ثلاثة رجال**" اور " **جائتنی ثلاث نساء**"

یہاں کتاب میں مذکور " **فی العشر الاول**" میں عدد " **عشر**" لفظ مذکر ہے اس لئے معدود مؤنث آنا چاہئے اور یہ بھی ظاہر ہے کہ لفظِ ایام مذکر ہے اور **لیالی** جمع **لیلة** مؤنث ہے۔لہٰذا عربی قواعد کے مطابق یہاں " **عشر** " کی تمیز یا معدود ایام نہیں بلکہ **لیالی** آئے گی۔

الغرض یہاں عدد باعتبار" **لیالی** "مذکور ہے کیونکہ عرب حضرات تاریخ میں راتوں کا لحاظ رکھتے ہیں اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عمر بن طبرزدؒ نے قرآن مجید کی اقتداء کی ہو جیسا کہ "**سورة الفجر**" میں "**عَشْرٍ**" سے "**ذوالحجه**" کی ابتدائی دس راتیں مراد ہیں جیسا کہ حدیث میں آیا ہے (۱) اسی طرح" **والذین یتوفون منکم ویذرون ازواجا یتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشرا** " (۲) میں بھی یہی قانون ملحوظ رکھا گیا ہے، چنانچہ یہاں لفظ "**اشهر**" مذکر اور اس کا عدد "**اربعة**" مؤنث لایا گیا ہے اور" **عشرا**" عدد مذکر ہے اس کے لئے معدود مؤنث" **لیالی** "یعنی راتیں ہی ہوسکتی ہیں۔

یاد رہے اسلام میں رات پہلے اور دن بعد میں شمار ہوتے ہیں"**الا فی موضع واحد**"یعنی عرفات کی رات کیونکہ وقوف عرفات کا وقت نویں ذوالحجہ کا دن ہے۔اب اگر کوئی غروب شمس سے پہلے پہلے وہاں نہ پہنچ سکے بلکہ دسویں ذوالحجہ کی رات کو وہاں حاضر ہوا، تو اس شخص کا حج ہوجاتا ہے۔(۳)

﴿**الاول**﴾ جمع اُولیٰ جو کہ مؤنث کی جمع ہے۔(۴)

اسلامی مهینوں کے نام :

محرم،صفر، ربیع الاول، ربیع الثانی (اور اس کو **ربیع الآخر** بھی کہا جاتا ہے) **جُمادَی الاولیٰ، جُمادَی الثانی** (اس کو **جمادی الاخریٰ** بھی کہا جاتا ہے، یہ جیم کے ضمہ اور دال کے فتحہ کے ساتھ پڑھا جاتا ہے) **رجب ، شَعبان** (شین کے فتحہ کے ساتھ) **رمضان شوال ذو القعده اور ذوالحِجّة** ۔

مأخذ و مصادر:(۱)معارف السنن ج ۱ ص٦(۲)سورة البقرة ☆۲۳٤(۳)،(٤)تسهیل الترمذی ص ۱۲

﴿وَاَنَا اَسۡمَعُ﴾ یہ جملہ حالیہ اور عمر بن طبرزدؒ کا مقولہ ہے، یعنی عمر بن طبرزدؒ نے فرمایا "اَخۡبَرَنَا ابو الفتح والحال انی کنت سامعا" اس جملہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ابوالفتح عبدالملک درس میں اکیلے نہیں تھے بلکہ ان کے ساتھ دوسرے طلباء بھی شریک درس تھے۔

فائدہ: جب درس میں بہت سے طلباء شریک ہوں اور ان سب کے نام رجسٹر میں درج ہوں تاکہ اس شیخ سے روایت کرتے وقت سند رہے، تو اس کو طبقہ کہتے ہیں(۱)

﴿القاضی الزاھد﴾ یہ دونوں عبدالملک کے شیخ کی صفتیں ہیں جس کا مطلب یہ ہے مجھے جس استاد نے خبر دی وہ قاضی تھے اور اس کے ساتھ ساتھ زاہد بھی تھے۔ عہدۂ قضا کے ساتھ ساتھ زہد کی صفت کو برقرار رکھنا بڑا مشکل ہوتا ہے لیکن عبدالملکؒ فرماتے ہیں کہ میرے استاد قاضی ہونے کے ساتھ ساتھ زاہد بھی تھے زُہد کا معنی ترکِ دنیا و ترک اسباب دنیا نہیں بلکہ دست بکار دل بہ یار والا معاملہ ہو۔(۲)

﴿الازدی﴾ یہ عبدالملک کے شیخ محمود بن القاسمؒ کی صفت ہے۔(۳) ازد (ہمزہ کے فتحہ اور زاء کے سکون کے ساتھ) قبیلہ کی طرف منسوب ہیں، صاحب قاموس لکھتے ہیں کہ ازد بن غوث (غوس یعنی سین کے ساتھ زیادہ فصیح ہے) یمن کے ایک قبیلہ کے والد کا نام ہے اور تمام انصار انہی کی اولاد میں سے ہیں اور کبھی کبھار زاءؔ سین سے تبدیل کیا جاتا ہے اس وقت ازدی کا اسدی (جو کہ قبیلہ بنو اسد کی طرف منسوب ہے) سے التباس ہو جاتا ہے، اس لئے اس اشتباہ والتباس سے بچنے کیلئے بعض حضرات نے کہا ہے کہ پہلا جملہ لام تعریف کے ساتھ "فلان من بنی الاسد" اور دوسرا جملہ لام تعریف کے بغیر "فلان من بنی اسد" کہا جائے گا۔(٤) لیکن یہ التباس تب رفع ہوتا ہے، جب دونوں یاءِؔ نسبت کے بغیر پڑھے جائیں اور اگر یاءِؔ نسبت کے ساتھ مذکور ہوں تو ان دونوں میں التباس واشتباہ رفع نہیں ہوتا، البتہ اگر پہلے (ازدی) کو سکون سین کیساتھ "اَسۡدِیٌّ" اور دوسرے (بنو اسد والے) کو سین کے فتحہ کیساتھ "اَسَدِیٌّ" پڑھا جائے، تو التباس ختم ہو سکتا ہے(۵)

﴿قراۃً علیه وانا اسمع﴾ اس کے بڑھانے سے مقصد یہ بتانا ہے کہ قاری دوسرا تھا، میں صرف سن رہا تھا یہاں ﴿قراۃً﴾ مصدر بمعنی اسم فاعل یا اسم مفعول ہے، حال یا مفعول مطلق ہونے کی وجہ سے منصوب ہے جبکہ بعض علماء اس کو فعل محذوف کا مفعول بہٖ قرار دیتے ہیں اور عبدالملکؒ نے اپنے شیخ ابو عامر محمود بن القاسمؒ سے یہ سماعت ربیع الاول ۴۸۲ھ میں کی ہے۔

مأخذو مصادر: (١) معارف السنن ج ١ ص٧ (٢) (٣) تسهيل الترمذى قلمى ص ١٣ (٤)، (٥) معارف السنن ج ١ ص ٦، ٧

امام سیبویہؒ اس قسم کے الفاظ سماع پر موقوف بتاتے ہیں مگر علامہ صیرافیؒ کی رائے اس کے خلاف ہے، کفایہ میں خطیب نے کہا ہے کہ جس قاری نے اپنے شیخ سے پڑھا ہو لیکن قرأۃ کسی اور نے کی ہو تو اس قاری پر واجب ہے، کہ وہ "حدثنا واخبرنا (الشیخ فلان) قرأة علیه" کہے تاکہ اس سے سماع کا ابہام رفع ہو جائے اور قاضیؒ نے اس وجوب کو بہت سے محدثینؒ کا مذہب بتایا ہے امام شافعیؒ وغیرہ نے "قرأة علیه" کے بغیر صرف "اخبرنا" پر اکتفاء کرنے کو کافی بتایا ہے لیکن ائمہ کی ایک جماعت نے کہا ہے کہ "قرأة علیه" کو بیان کرنا اولیٰ ہے۔(ا)

اعتراض:

ان دونوں کے درمیان تخالف ہے لہٰذا "قرأة"، "اخبرنا" کا مفعول مطلق نہیں بن سکتا؟

جواب:

تخالف لفظاً ہے لیکن معنی دونوں میں اتحاد ہے جیسے "کلمة شفاھا"

﴿**واخبرنا الشیخ ابو نصر عبد العزیز بن محمد بن علی بن ابراھیم التریا قی**﴾ یہ عبدالملکؒ کے دوسرے شیخ ہیں ﴿**التریا قی**﴾ تریاق (تآ کے کسرہ کے ساتھ) جو کہ ہرات کا ایک قریہ ہے، کی طرف منسوب ہیں ﴿**والشیخ ابوبکر احمد بن عبد الصمد بن ابی الفضل بن ابی حامد الغُورجی**﴾ یہ عبدالملکؒ کے تیسرے شیخ ہیں ﴿**الغُورجی**﴾ (غیؔن کے ضمہ کے ساتھ) غُور قریہ کی طرف منسوب ہیں، باب ہرات کے پاس یہ ایک قریہ ہے، محمد غوری بھی اسی قریہ کے تھے اور فارسی لوگ جیم زائد کے بغیر غوری کہتے ہیں جبکہ اہلِ عرب نسبت کے وقت جیم کو زائد کر کے خلاف قیاس غُورجی کہتے ہیں، یہاں اس سے مراد احمد بن عبدالصمد بن ابی الفضل ہیں۔

﴿**قراءۃً علیھما وانا اسمع**﴾ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی اپنے شیخ سے پڑھتے وقت اکیلے نہیں تھے بلکہ ان کے ساتھ دوسرے طلباء بھی شریک درس تھے، ان طلباء میں سے کوئی دوسرا پڑھ رہا ہے اور عبدالملکؒ خود سن رہے تھے ان دونوں سے ان کی سماع ربیع الثانی ۴۸۱ھ میں ہوا ہے۔

الحاصل عبدالملکؒ نے جامع ترمذی تین مشائخ کرامؒ سے پڑھی ہے اور ان سے ان کو اجازت بھی ملی ہے، البتہ ان میں سے پہلے شیخ ابو عامر محمود بن قاسمؒ سے ربیع الاول ۴۸۲ھ میں جبکہ بقیہ دو حضرات سے ربیع الثانی ۴۸۱ھ میں

مأخذومصدر:(۱) ایضاً بحواله الکفایة ص ۲۹۷

پڑھنے کی سعادت حاصل فرمائی ہے۔

﴿**قالوااخبرنا ابومحمد عبد الجبار بن محمد بن عبد اللّٰہ بن ابی الجراح الجراحی المروزی المرزبانی**﴾ یعنی امام کروخیؒ کے شیوخ امام ابوعامرازدیؒ، امام ابونصرتریاقیؒ اورامام ابوبکرغورجیؒ تینوں نے کہا کہ ہم کوابوالعباس محمد بن احمدؒ نے خبردی۔

﴿**الجَرّاحی**﴾ (جیم کے فتحہ تشدید راء اور حاء مہملہ کے ساتھ) اپنے جدامجدابوالجراح کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے جراحی کہلائے جاتے تھے۔ ہوسکتا ہے کہ ان کے جدامجد طبابت کا کام کرتے تھے۔(۱)

﴿**المروزی**﴾ فارس کے ایک شہر مروکی طرف منسوب ہیں، اس میں زاء خلاف قیاس زیادہ کیا گیا ہے جیسا کہ رازی (جوکہ ” ریّ “کی طرف منسوب ہیں) میں زاء کی زیادت کی گئی ہے اور اگر انسان کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً کپڑے کی طرف مروکی نسبت کی جائے، تو اس وقت ”مَرَوِیٌّ “ کہا جائے گا نیز زاء کے بغیر صرف مروی کی طرف نسبت کے وقت اس سے کوفہ کا قریہ ”مرو“ مراد ہوتا ہے گویا کہ زاء سے ان دونوں قریوں کے درمیان فرق کیا جاتا ہے۔

﴿**المَرزُبانی**﴾ راوی ترمذی ابومحمد عبدالجبار بن محمدؒ کے جدامجد مرزبان (میم مفتوح، راء ساکن اور زاء مضموم) کی طرف منسوب ہیں، یہ فارسی کا لفظ ’’مرز‘‘ ایک گھاس اور’’بان‘‘ مربی، حافظ اور مالک (یعنی دہقان) کو کہتے ہیں اور بعض کی تشریح کے مطابق ’’مرز‘‘ آبادزمین اور ’’بان‘‘ بمعنی صاحب (یعنی زمیندار) کے ہیں، اور ابن الاثیرؒ لکھتے ہیں کہ مرزبان شجاع گھڑسوار جو بادشاہ کے علاوہ، قوم کے دوسرے افراد سے آگے آگے جائے، کو کہتے ہیں۔

یاد رہے کہ یہ تینوں الفاظ عبدالجبار کیلئے صفات واقع ہیں اور تینوں مرفوع پڑھے جائیں گے۔

﴿**انا ابو العباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضیل المحبوبی المروزی الخ**﴾ یہاں احمد مضاف الیہ ہونے کی باوجود غیر منصرف ہونے کی وجہ سے مفتوح پڑھا جائے گا اگر چہ محلا مجرور ہے، کیونکہ اس میں غیر منصرف کے نو اسباب منع صرف میں سے دوسبب (علمیت اور وزن فعل) موجود ہیں۔

لطیفه:

علامہ عبدالحکیم سیالکوٹیؒ اپنے وقت کے بہت بڑے متبحر عالم دین تھے۔ اپنے وقت کے وزیراعظم سے اچھے تعلقات کی بناء پر بادشاہ وقت تک رسائی حاصل کی۔ بادشاہ نے پوچھا ” **من این انت؟** “

مولانا نے جواب دیا " **من ملتانَ** "

اس وقت کے بادشاہ بھی علم دین اور صرف ونحو سے واقف ہوا کرتے تھے۔آج کل کی طرح نئی روشنی والے حضرات نہیں تھے، کہ یہ تو علم دین کے ختم کرنے پہ تلے ہوئے ہیں، لیکن یہ حضرات اس بات کو بھی جان لیں کہ

ع پھونکوں سے یہ چراغ بجھایا نہ جائیگا

بادشاہ وقت کہنے لگے " **ماالسببان** "؟ (کہ آپ نے باوجود مجرور محلا ہونے کے اس کو مفتوح پڑھا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ یہ غیر منصرف ہے۔لہٰذا) اس کے غیر منصرف ہونے کے دو سبب کونسے ہیں؟

مولانا کہنے لگے " **الجوع والعطشان** "یعنی بھوک اور پیاس۔اس جواب پر بادشاہ خوش ہوئے اور ان کو انعام واکرام سے نوازا۔

﴿**المحبوبی**﴾ جد کی طرف منسوب ہونے کی بناء پر اس لقب سے موسوم کئے گئے ہیں۔

﴿**فاقر به الشيخ الثقة الامين** ﴾﴿**الثقة**﴾**وَثَقَ يَثِقُ وَثُقاً** بروزن **وَعَدَ يَعِدُ وَعُداً** جس طرح اہل عرب **وعدٌ** کے **واؤ** کو حذف اس کے آخر میں " **ة** " بڑھا دیتے ہیں اس طرح " **وثق** " کے واؤ کو حذف کر کے اس کے آخر میں " **ة** " بڑھا کر " **ثقة** " بنا دیا گیا ہے ، جو کہ بمعنی معتمد ہونے کے ہے ﴿ **الامين** ﴾ یعنی میرے وہ استاد امانت دار بھی ہیں۔استاد سے جو کچھ سنا ہے، بغیر کمی بیشی کے نقل فرما دیا کرتے ہیں۔یہ آخری تینوں کلمات استاد کے اوصاف ہیں لیکن یہاں ایک بڑی پیچیدگی ہے وہ یہ کہ یہ اوصاف ثلاثہ کس کے ہیں؟ یعنی " **الشيخ الثقة الامين** " سے کونسی شخصیت مراد ہے؟ تو اس میں کئی محتملات ہونے کی بناء پر شراح حضرات متردد ہیں۔

نسخوں میں اختلاف:

شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحبؒ فرماتے ہیں کہ یہ جملہ ترمذی کے متعدد معتبر نسخوں (اور اثبات معتبرہ جیسے شیخ احمد **نخلی**ؒ کی ثبت " **بغية الطالبين** " اور شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کے ایک واسطہ کے شیخ الشیخ عبداللہ بن مسلم مصریؒ کی ثبت " **الامداد** " وغیرہ) میں موجود نہیں ہے، جس کی وجہ سے بعض علماء نے اس کو کاتب کی غلطی بتائی ہے، البتہ بعض نسخوں میں یہ جملہ موجود ہے، لیکن جن نسخوں میں یہ جملہ موجود ہے، ان میں ایک طرح کی عبارت نہیں بلکہ مختلف الفاظ سے یہ عبارت منقول ہے، چنانچہ بعض نسخوں میں ﴿**اخبرناالشيخ الثقة الامين ابو العباس**﴾ اور بعض میں ﴿**اخبرنا ابو العباس محمد بن احمد بن محبوب بن فضيل المحبوبی المروزی الشيخ الثقة الامين**﴾

"**فاقر به**" کے بغیر منقول ہے، البتہ بعض نسخوں میں صرف ﴿**فاقر به الشيخ الثقة الامين**﴾ کے الفاظ سے یہ جملہ مرقوم ہے، لیکن یہ جملہ بے جوڑ لگتا ہے، اس کا معنی بھی صحیح نہیں بنتا جس کی وجہ سے بعض علماء نے اس کو کاتب کی غلطی بتائی ہے، لیکن کثرت تعداد کی بناء پر اس کو نظر انداز کرنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ "**المثبت حجة على النافى**" لہٰذا اس کے سمجھنے کی کوشش کرنی چاہئے، لیکن اس کے جاننے کیلئے دو باتیں قابل فہم ہیں (۱) اس جملہ کے قائل کون ہیں؟ (۲) "**اقر**" کے فاعل یعنی "**الشيخ الثقة الامين**" کے مصداق کون ہیں؟ چنانچہ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے، جس کی وہ مختلف توجیہات بیان فرماتے ہیں۔

علماء کرامؒ کی توجیہات:

توجیہ ۱: اس جملہ کا قائل عمرو بن طبرزد بغدادیؒ اور مصداق ابوالفتحؒ ہیں یعنی عمرو بن طبرزدؒ نے یہ کتاب اپنے استاد الشیخ ابوالفتحؒ سے پڑھنے کے بعد ان سے تصدیق چاہی "**فاقر به الخ**" تو ابوالفتحؒ نے اس کی صحت کا اقرار کیا، لیکن ابوالفتحؒ اور اس جملہ کے درمیان کافی فاصلہ موجود ہونے کی وجہ سے یہ قول بعید معلوم ہوتا ہے۔

توجیہ ۲: اس جملہ کا قائل ابوالفتحؒ اور مصداق ابوالفتحؒ کے تین اساتذہ میں سے کوئی ایک استاد ہے، لیکن اس پر بھی اوپر والا اعتراض ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ابوالفتحؒ کے تین اساتذہ میں سے کسی ایک استاد کی تعیین بھی نہیں ہے جسے اس جملے کا مصداق قرار دیا جائے۔

توجیہ ۳: اس کا قائل ابوالفتحؒ کا کوئی استاد اور مصداق ابوالعباس مروزیؒ ہیں یعنی ابوالفتحؒ کے شیوخ میں سے کسی ایک شیخ نے ابو محمد عبدالجبارؒ سے درس لینے کے بعد ابوالعباس مروزیؒ سے ملاقات کی ہو اور ابوالفتحؒ کے اس شیخ نے تصدیق کیلئے ان سے سوال کیا ہو کہ "**اخبرت عبد الجبار**" پھر ابوالعباسؒ نے تصدیق کی ہو لیکن یہ توجیہ صحیح نہیں ہوسکتی، کیونکہ ابوالفتحؒ کے اساتذہ کا ابوالعباس مروزیؒ سے ملاقات ممکن نہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ جب ۴۰۰ھ میں قاضی ابوعامرؒ کی ولادت باسعادت ہوئی اس وقت سے چون (۵۴) سال قبل ابوالعباس مروزیؒ وفات پاچکے تھے کیونکہ ابوالعباسؒ کی تاریخ رحلت ۳۴۶ھ ہے، جس کی وجہ سے ملاقات کا امکان ختم ہوجاتا ہے، (یہی حال ابوالفتحؒ کے بقیہ اساتذہ کا بھی ہے)۔

توجیہ ٤: علامہ مبارک پوریؒ (م ۱۳۵۳ھ) نے اس جملہ کے قائل ابوالفتحؒ کے تینوں اساتذہؒ اور مصداق عبدالجبارؒ قرار دئے ہیں۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ان تین اساتذہؒ نے اپنے استادؒ سے پڑھنے کے بعد مزید تصدیق کیلئے پوچھا "**اخبرك ابو العباس فاقر به الخ**" لیکن ان کا یہ قول بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ اس صورت میں یہ جملہ ابوالعباس

مروزیؒ کی بجائے عبدالجبارؒ کے نام کے فوراً بعد ذکر کرنا چاہئے تھا۔

توجیہ ٥: یہ توجیہ ہمارے اکابر دیوبندؒ نے اختیار فرمائی ہے کہ "**اقر**" کے قائل عبدالجبارؒ ہیں اور "**اقر**" کے فاعل یعنی "**الشیخ الخ**" کے مصداق ابوالعباس مروزیؒ ہیں، یعنی عبدالجبارؒ نے ابوالعباسؒ پر قرأت کر کے ان سے تصدیق کیلئے کہا "**اخبرك الشيخ الترمذیؒ فاقر به الشيخ الثقة الامين**" اور چونکہ یہ ابوالعباسؒ کے فوراً بعد مذکور ہے اس لئے دل کو لگتی ہے نیز ترمذی کے بعض نسخوں میں "**اخبرنا الشيخ الثقة الامين** (کے بعد) "**ابوالعباس**" کا لفظ صراحۃً موجود بھی ہے اور بعض اثبات مثلاً "**حسن الوفاء**" اور "**عقود اللآلی فی الاسانید العوالی**" میں بھی ابوالعباس کی تصریح موجود ہے، تو گویا یہ الفاظ ابوالعباسؒ کے لقب کی حیثیت اختیار کر گئے تھے اس لئے یہاں الشیخؒ سے ابوالعباسؒ مراد لینا ہی راجح ہے اور اس جملہ کے بڑھانے کی وجہ بعض حضرات کا یہ قول ہے کہ "اگر شاگرد استاد کے سامنے حدیث پڑھ رہا ہو اور استاد پوری بیداری سے سن رہا ہو پھر بھی اس کو استاد کے اقرار کے بغیر حدیث روایت کرنی صحیح نہیں ہے"، جبکہ جمہورؒ اقرار کو ضروری نہیں سمجھتے، البتہ استاد کا اقرار کرنا بہتر اور اولیٰ بتاتے ہیں اس لئے ابو العباسؒ نے احتیاط اور اولویت پر عمل کرنے کی غرض سے اقرار کیا اور عبدالجبارؒ نے اس کو نقل کیا واللہ اعلم (١)

تحقیق وتشریح:

﴿ابوعیسیٰ محمد بن عیسی بن سورة بن موسیٰ التِرمذی الحافظ﴾

حالاتِ امام ترمذی رحمه اللّٰه تعالیٰ

نام:

ابوعیسیٰ محمد بن عیسیٰ بن سورة بن موسیٰ بن الضحاك (وقيل ابن السماك) السُلمی البُوغی الترمذی۔

نسبت:

(١) **السلمی**: قیس غیلان کی ایک شاخ قبیلہ "بنوسُلَیم" کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے ان کو "السلمی" کہا جاتا

ماخذ ومصادر: (١) معارف السنن ج ١ ص ٨ تا ١٣ منهاج السنن ج ١ ص ٢٥، ٢٦ درس ترمذی ج ١ ص ١٤٨، ١٤٩، معارف شامزئی ج ١ ص ١١٩، ١٢٠ وغیرہ

تھا، سلمی نسبت کے متعلق دو قول ہیں (۱) امام ترمذیؒ اسی قبیلہ کے ایک فرد تھے (۲) آپؒ عجمی النسل تھے لیکن مولیٰ بنو سُلَیم ہونے کی وجہ سے آپؒ کو سلمی کہا جاتا تھا۔

(۲) البوغی: بوغ کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے البوغی کہلائے جاتے ہیں، امام موصوفؒ اسی قصبہ میں پیدا ہوئے اور یہیں مدفون ہیں۔ بوغ مضافاتِ ترمذ میں نہرجیحون کے کنارے ایک قصبہ کا نام ہے، جو ترمذ سے چھ فرسخ دور ہے، اس قصبہ کے گرد ایک فصیل ہے جیسا کہ پرانے لاہور، ملتان اور بنوں میں شہر کی حفاظت کیلئے بنائی گئی تھی۔

نهر جيحون: وہ نہر ہے جو ماوراء النہر سے یاد کیا جاتا ہے اور جیجان وسیحان کے نام سے جو دو مشہور نہریں ہیں وہ اس کے علاوہ ہیں اور وہ شام میں ہیں۔

(۳) الترمذی: نہر بلخ (نہرجیحون) کے کنارے خوارزم کے قریب ایک مشہور شہر ترمذ کی طرف منسوب تھے، یہ شہر بہت سے علماء ومحدثینؒ کا مولد ہونے کی وجہ سے "**مدينة الرجال**" کے نام سے پہچانا جاتا ہے۔

﴿الترمذی﴾ لفظ ترمذی کی تحقیق:

اس میں علماء محققین کے نزدیک چار لغات ہیں۔

(۱) **تُرْمُذِی** یعنی تاؔ اور میم کے ضمہ کے ساتھ (۲) **تَرْمِذِی** یعنی تاؔء کے فتحہ اور میم کے کسرہ کے ساتھ، علامہ سمعانیؒ کہتے ہیں کہ میں بارہ روز اس شہر میں رہا، وہاں اس شہر کے لوگ اس کو "**تَـرْمِـذ**" کہا کرتے تھے اور یہی اہل درس کے ہاں زیادہ مشہور ہے۔ (۳) **تِرْمِذِی** یعنی تاؔء اور میم کے کسرہ کے ساتھ بعض علماء نے اس کی شہرت کا قول کیا ہے۔ (۴) **تَرْمَذِی** یعنی تاؔء اور میم کے فتحہ کے ساتھ۔ بعض علماء نے آخری لغت یعنی "**بفتح التاء والميم**" کی بجائے "**بضم التاء وكسر الميم**" **تُرْمِذِی** ذکر کیا ہے۔ (۱)

قبائل وامکنہ کی طرف نسبت:

قبائل وامکنہ کی طرف نسبت کی پانچ صورتیں ہیں۔

(۱) کسی انسان کا تعلق اس قبیلہ سے ہو اور وہ اس قبیلہ کا فرد ہو جیسے فیض اللہ خان دوڑخیل یا قضاء خان علی خانخیل

(۲) ولاء کی بناء پر اس قبیلہ کی طرف منسوب ہو، جس کی تین قسمیں ہیں۔

مأخذ ومصدر: (۱) مفتاح النجاح ج ۱ ص ۶۰

(۱) ولاء عتاقه: جیسے کوئی شخص بنو ہاشم کے کسی فرد کا آزاد کردہ غلام تھا تو یہ تمیمی کہلایا جائے گا۔

(۲) ولاء اسلام: جیسے کوئی شخص کسی قریشی کے ہاتھ پر اسلام لانے کی وجہ سے قریشی کہلایا جائے۔

(۳) ولاء موالات: جیسے کوئی شخص اپنے قبیلہ کو چھوڑ کر کسی دوسرے قبیلہ میں چلا جائے اور وہاں کسی قبیلہ کے ایک فرد سے دوستی قائم کرے، تا کہ دوسروں کے ظلم سے بچ سکے اور اس وجہ سے وہ اس قبیلہ کی طرف منسوب ہو جاتا ہے۔

اب اگر کوئی کہنا چاہے کہ فلاں شخص قبیلہ مروت کا فرد ہے تو "**امیر احمدمروت من انفسهم**" کہا جائے گا اور اگر یہ کہنا چاہے کہ فلاں شخص قبیلہ تمیم کا مولیٰ ہے تو "**زید تمیمی مولیٰ لهم**" کہا جائے گا۔

(۳) عجم کے اکثر لوگ نسبت الی الامکنہ کرتے ہیں جیسے "**عبد المالك تجوریؒ**"۔

(۴) متأخرین میں آراء و مذاہب کی طرف نسبت کرنی شروع ہوگئی جیسے "**الیاس حنفیؒ**"

(۵) آج کل اداروں کی طرف بھی نسبت شروع ہوگئی ہے جیسے "**تسکین دیوبندی**"۔ یا "**ابراهیم صفدری**"

سن ولادت:

امام موصوفؒ کی سن ولادت میں ۲۰۰ھ، ۲۰۸ھ، ۲۱۰ھ اور ۲۰۹ھ کے اقوال ہیں لیکن ان میں آخری قول زیادہ راجح ہے۔

تعلیم:

آپؒ کی تعلیم کے آغاز کے متعلق کوئی صریح روایت نہیں مل سکی، صرف اندازے سے معلوم کیا جا سکتا ہے کہ آپؒ نے اپنی تعلیم کی ابتداء ۲۲۰ھ اور ۲۳۵ھ کی درمیان میں کی ہے۔

تحصیل علم کیلئے اسفار:

امام ترمذیؒ کو لڑکپن ہی میں علم دین کے حصول کی فکر دامن گیر تھی آپؒ نے ابتدائی تعلیم اپنے وطن مالوف ترمذ میں حاصل کی، اور جب سن شعور میں قدم رنجہ فرمایا تو حجاز مقدس، مصر، شام، کوفہ، بصرہ، خراسان اور بغداد وغیرہ کے کٹھن اسفار کر کے اس وقت کے جبال علم سے علم دین کے خزانے لوٹ کر جمع فرمائے اور خیر الامم کے ایک جم غفیر کو اپنے علوم کے فیوض سے منور فرمایا۔

اساتذہ وشیوخ امام ترمذیؒ:

اپنے وقت کے قریباً دوسوا کیس (۲۲۱) اکابر اور جید شیوخ سے علم حاصل کیا، جن میں امام قتیبہ بن سعیدؒ، امام علی بن حجرؒ، امام اسحاق بن راھویہؒ، امام بوداؤدؒ، امام دارمیؒ، امام مسلمؒ اور امام بخاریؒ سرفہرست ہیں، ان حضرات میں امام بخاریؒ آپؒ سے بہت زیادہ محبت رکھتے تھے، امام ترمذیؒ بھی امام بخاریؒ سے حددرجہ محبت کیا کرتے تھے۔

فائدہ ۱:

امام ترمذیؒ نے اپنی کتاب سنن ترمذی میں ایک سو چودہ مقامات پر امام بخاریؒ کے حوالہ سے تحقیق کی ہے، ان تمام مقامات میں حدیث کی سند اور صحت وضعف کے بارے میں ان کا حوالہ دیا ہے، لیکن بحیثیتِ فقیہ کہیں بھی ان کے فقہی مسلک کا تذکرہ نہیں کیا (۱)

فائدہ ۲:

امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں امام مسلمؒ کے حوالہ سے صرف ایک حدیث ذکر فرمائی ہے۔(۲)

تلامذہ:

امام ترمذیؒ کے تلامذہ کی تعداد بہت زیادہ ہے، ایک تحقیق کے مطابق آپؒ سے نوے ہزار محدثینؒ نے جامع ترمذی کا سماع کیا ہے آپؒ کے مشاہیر تلامذہ میں ابوالعباس محمد بن احمد المحبوبیؒ، ابوحامد احمد بن عبداللہ المروزیؒ، داؤد بن نصر بن سہل البزدویؒ اور محمد بن محمودؒ وغیرہ شامل ہیں۔ ان حضرات کے علاوہ آپؒ کے بعض اساتذہ کرامؒ نے بھی آپؒ سے روایات لی ہیں حتّٰی کہ امام بخاریؒ نے بھی آپؒ سے دو روایتوں کا سماع فرمایا ہے، چنانچہ امام ترمذیؒ خود اپنی جامع (جو کہ مکتبہ حقانیہ پشاور کا نسخہ ہے) میں رقمطراز ہیں (۱) **"قال ابو عیسیٰ سمع منی محمد بن اسمٰعیل ھٰذا الحدیث** (۳) البتہ طبع بیروت کے نسخہ میں اسی سورۃ (۴) کے تحت یہ الفاظ موجود نہیں۔

(۲)"عن ابی سعیدؓ قال قال رسول اللہ ﷺ لعلیؓ یاعلی: لا یحل لاحد ان یُجْنِبَ فی ھٰذا

مأخذ ومصادر: (۱) مؤلفین صحاح ستہ ص۱۵۳ (۲) ترمذی رقم ۶۸۷ باب ما جاء فی احصاء ھلال شعبان لرمضان ج۱ ص...... (۳) ترمذی کتاب التفسیر سورۃ الحشر ج۲ ص ۱۶۶ (٤) رقم ۳۳۰۳ ج۵ ص ٤۰۸

المسجد غیری الیٰ قولہٖ وقد سمع محمدبن اسمٰعیل منی ھٰذا الحدیث واستغر بہ"(۱)

مذھب:

محدثین کرامؒ بعض ائمہؒ کی بکثرت موافقت کرتے ہیں جس کی بناء پر ان کو اسی مسلک کی طرف منسوب کیئے جاتے ہیں جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ انہوں نے اس امام کے اصولوں کے مطابق مسائل کا استخراج، استنباط اوراجتہادکیا ہے بعض اوقات ان سے کسی مسئلہ میں اختلاف بھی کرلیتے ہیں لیکن کسی مسلک میں داخل ہونے کیلئے یہ اختلاف قادح نہیں ہوا کرتا۔

ان اصول کی بناء پرامام ترمذیؒ کے مذہب کے متعلق علماء کرامؒ کے مختلف اقوال وآراء ہیں۔

(۱)**شافعی:** جمہورؒعلماء جن میں علامہ کشمیریؒ اورنواب صدیق حسن خانؒ بھی شامل ہیں آپؒ کو **شافعی المسلك** بتاتے ہیں۔

(۲) **مجتهد:** امام شاہ ولی اللہ صاحبؒ نے امام ابوداؤدؒاورامام ترمذیؒ کو "**مجتهدین**"میں شمار کیئے ہیں چنانچہ آپؒ لکھتے ہیں کہ "**امـاابـوداودوالتـرمـذی فهـمـامـجتهدان منتسبان الیٰ احمدواسحٰق**" جبکہ علامہ سندھیؒ نے ان کو مجتہد(غیرمنتسب)شمار کیا ہے اگرچہ اکثر مواقع میں ان کی تخریج واستنباطات امام شافعیؒ کے مسلک سے ملتی جلتی ہیں۔

(۳) **اھل حدیث**:امام ترمذیؒ کے متعلق علامہ ابن تیمیہؒ کی رائے یہ ہے کہ وہ اہل حدیث (یعنی محدثین) میں سے تھے

حسن صورت:

اللہ تعالیٰ نے آپؒ کو باطنی خوبیوں کی طرح ظاہری خوبیوں سے بھی نوازا تھا چنانچہ علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں کہ آپؒ میانہ قد مضبوط بدن اور خوبصورت جسم کے مالک تھے چہرہ انتہائی روشن اور رنگ سرخ وسفید تھا اور آپؒ طبعًا نفاست پسند تھے۔

قوت حافظه:

اللہ تعالیٰ نے امام ترمذیؒ کوانتہائی قوی، زبردست ملکہ اور ضرب المثل حافظہ عطا فرمایا تھا، چنانچہ علامہ ذہبیؒ لکھتے ہیں "**قـال ابـوسـعیدالادریسی کان ابوعیسیٰ یضرب به المثل فی الحفظ**" ایک دفعہ سن کرحفظ کرلیتے تھے، چنانچہ ایک دفعہ اپنے ایک شیخ کی کتاب سے دوجزء نقل کیئے تھے مگر مفارقت کی نوبت آئی اورسنانے کا موقع نہ مل سکا۔ایک دفعہ حج کی سعادت حاصل کرنے کی غرض سے جارہے تھے اتفاقاً ایک قافلہ میں ان کے وہ شیخ بھی ملے ان سے

مأخذ ومصادر:(۱)ابواب المناقب ج۲ ص۲۱٤ مکتبه حقانیه پشاور،ج٥ ص ٦٣٩، طبع بیروت

ملنے کے بعد اجازت کی درخواست کی ان کے شیخ نے ان کی درخواست قبول کی۔امام ترمذیؒ نے اپنے سامان سے وہ دو جزء لانے کا ارادہ کیا لیکن ناکامی ہوئی۔اس لئے بامر مجبوری سادہ کاغذ لیکر وہاں تشریف لے گئے۔شیخ نے حافظہ سے سنانا شروع کیا اور امام ترمذیؒ سادہ اوراق دیکھتے رہے۔اچانک شیخ کی نظر امام ترمذیؒ کے سادہ کاغذات پر پڑی اور غصہ ہو کر کہنے لگے کہ ''تم میرا انداق اڑاتے ہو،تمہیں مجھ سے حیا نہیں آتی''۔امام ترمذیؒ نے پورا واقعہ بیان کر کے اپنا عذر پیش کیا اور تمام روایات شنیدہ ان کو سنادیں شیخ نے کہا کہ تم نے یہ حدیثیں پہلے سے یاد رکھی ہیں اب میرے سنانے سے تجھے یاد نہیں ہوئیں جس پر امام ترمذیؒ نے کہا کہ مجھے ان کے علاوہ کچھ اور احادیث سنائیں چنانچہ شیخ نے اپنے غرائب میں سے چالیس وہ روایات سنائیں جو صرف ان کے پاس تھیں اور انہوں نے کسی اور شاگرد کو سنائی نہیں تھیں مگر امام ترمذیؒ نے مع سند کے وہ تمام روایات اول سے آخر تک بلا کم وکاست سنائیں اور ان میں ایک حرف کی غلطی بھی نہیں کی،جس پر ان کے شیخ نے فرمایا"**مارأیت مثلك**"ان کے علاوہ امام موصوفؒ کے اور واقعات بھی مشہور ومعروف ہیں طوالت سے بچنے کی خاطر ان سے پہلوتہی کی گئی۔

خشیت الٰہی اور تقویٰ:

آپؒ کی خشیت الٰہی اور تقویٰ وورع کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ آخری عمر میں رونے کی کثرت کے سبب عدیم البصر ہوگئے تھے اور شاہ عبد العزیز محدث دہلویؒ نے آپؒ کی خشیت الٰہی کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے کہ ''خوفِ خداوندی بحدے داشت کہ فوقِ آں متصور نیست سالہا سال آہ وبکاء وگریہ وزاری کرد کہ آخر نابینا شد''

وفات:

آپؒ کی وفات بالاتفاق ۱۳ رجب ۲۷۹ھ کو ہوئی ہے علامہ انور شاہ صاحبؒ آپؒ کی تاریخ ولادت ووفات یوں بیان کرتے ہیں۔

التر مذی محمد ذوزین　　　　عطر وفاۃ وعمرہ فی عین

اس شعر کے آخری مصرعہ میں حروف ابجد کے حساب سے **عطر** جس کا عدد ۲۷۹ ہے آپؒ کی تاریخ وفات، **عین** جس کا عدد ۷۰ ہے، آپؒ کی کل عمر اور ۲۷۹-۷۰=۲۰۹ سے آپؒ کی تاریخ ولادت کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

﴿ابو عیسیٰ﴾ ابو عیسیٰ کنیت رکھنے پر اشکال:

امام ترمذیؒ کی کنیت **ابو عیسیٰ** رکھنے پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ ایک حدیث میں **ابو عیسیٰ** کنیت رکھنے کی ممانعت اور نہی وارد ہوئی ہے کیونکہ اس سے حضرت عیسیٰؑ کے والد ہونے کا شبہ ہوتا ہے، جس سے فساد عقیدہ کا خطرہ ہے،(۱) چنانچہ ایک روایت میں آتا ہے " **ان رجلا اکتنیٰ بابی عیسیٰ فقال عمرؓ:ان عیسیٰ لا اب له**"(۲) اسی طرح حضرت عمرؓ اپنے بیٹے پر اسی کنیت رکھنے کی وجہ سے غصہ ہوئے تھے اور ان کی پٹائی کی تھی۔

جوابات:

(۱) بعض علماء کہتے ہیں کہ امام ترمذیؒ کو ممانعت والی حدیث نہیں پہنچی تھی، لیکن یہ بات امام ترمذیؒ جیسے حافظ الحدیث کی شان سے بعید تر ہے، کہ آپؒ سے ایسی معروف حدیث پوشیدہ رہ گئی ہو۔

(۲) بعض علماء کا کہنا ہے کہ ہوسکتا ہے یہ کنیت انہوں نے اختیار نہ کی ہو بلکہ آپؒ کے باپ دادا نے رکھی ہو۔

(۳) یہ کراہت تنزیہی پر محمول ہے اور یہ جواز کے ساتھ جمع ہوسکتی ہے چنانچہ درمختار میں ہے "**قد یطلق الجائز علیٰ مالاینتفع شرعاً فیشتمل المکروہ**"(۳) لیکن یہ جواب امام ترمذیؒ کی ورع اور تقویٰ کے خلاف ہے۔

(۴) ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ابتداءً یہ کنیت رکھنی ممنوع ہے، شہرت پا جانے کے بعد مکروہ نہیں۔

(۵) علامہ سید محمد انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ ابوعیسیٰ کی کنیت رکھنی منع نہیں ہے کیونکہ آنحضرت ﷺ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی کنیت ابوعیسیٰ رکھی تھی، جیسا کہ امام ابوداؤدؒ نے "**باب فیمن یتکنیٰ بابی عیسیٰ**" کے تحت حضرت مغیرہؓ کی یہی روایت نقل کی ہے جس میں ہے "**ان رسول اللہ ﷺ کنانی**"(۴) امام حاکمؒ نے بھی "**کنانی رسول اللہ ﷺ بابی عیسیٰ**" روایت نقل کی ہے(۵) لیکن بعض علماء اس جواب سے مطمئن نہیں ہیں اور وہ حضرات حضرت مغیرہؓ کے اس قول کی تاویل کرتے ہیں کہ "**کنانی رسول اللہ ﷺ بابی عیسیٰ**" کا مطلب یہ نہیں کہ خود نبی کریم ﷺ نے ان کی یہ کنیت رکھی ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کی موجودگی میں ان کی یہ کنیت رکھی گئی تھی البتہ آپ ﷺ کا یہ سکوت بھی بے معنی نہیں بلکہ یہ بیان جواز کیلئے ہے اگرچہ مکروہ ہے اور مکروہ چیز اختیار کرنے پر نبی کریم ﷺ کو ایسا ثواب ملتا ہے جیسا ایک فرض حکم کے ادا کرنے پر(۶)

مأخذ ومصادر:(۱) جمع الوسائل شرح الشمائل ج ۱ ص ٦ لملا علی القاریؒ (۲) مصنف عبد الرزاق باب الاسماء والکنی رقم ۱۹۸۵۷ (۳) درمختار ج ۱ ص ۱۲ (٤) ابوداؤد کتاب الادب ج ۲ ص ٦٧٨ (٥) خزائن السنن ج ۱ ص ۱۷ بحوالۂ مستدرك ج ۳ ص ٤٤٧ (٦) معارف شامزئی ج ۱ ص ۹۸

(٦) یہ حدیث امام ترمذیؒ کے نزدیک سنداً ضعیف ہے۔

(٧) حضرت مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ لکھتے ہیں کہ ہوسکتا ہے امام ترمذیؒ کو یہ کنیت اس لئے پسند تھی کہ نبی کریم ﷺ نے حضرت مغیرہؓ کو اس کنیت سے بلایا تھا تو اس سنت پر عمل کرنے کیلئے انہوں نے اس کراہت کا ارتکاب کیا ہو۔(ا)

(٨) یہ حدیث منسوخ ہے۔ابتداء اسلام میں لوگوں کے عقائد فساد سے بچانے کی خاطر اس کنیت کی ممانعت کی گئی تھی، لیکن لوگوں کے دلوں میں اسلامی عقائد کے راسخ ہوجانے کے بعد یہ ممانعت منسوخ ہوگئی۔

﴿الحافظ﴾ یہاں حافظ سے مراد حافظ الحدیث ہے نہ کہ حافظ قرآن، اگرچہ حافظ قرآن ہونے کا بھی احتمال ہے علامہ ابراہیم البیجوریؒ نے محدثینؒ کے پانچ طبقات نقل کئے ہیں۔

(١) **طالب:** مبتدی۔

(٢) **محدث:** حامل روایت اور اس کی درایت کا اعتناء رکھنے والا۔

(٣) **حافظ:** جس نے ایک لاکھ احادیث متناً وسنداً یاد کی ہوں۔

(٤) **حجة:** جس نے تین لاکھ احادیث یاد کی ہوں۔

(٥) **حاکم:** جس نے تمام احادیث کا احاطہ کیا ہو(٢)

بعض علماءؒ نے محدثینؒ کے طبقات یوں بیان کئے ہیں

(١) **عالم :** وہ ہے جو متن واسناد حدیث جانتے ہوں۔

(٢) **فقیه:** وہ ہے جو متن کو جانے اور اسناد کو نہ جانے۔

(٣) **حافظ:** وہ ہے جو اسناد کو جانے اور متن کو نہ جانے۔

(٤) **راوی:** وہ ہے جو اسناد و متن میں کوئی ایک بھی نہ جانے (٣)

الغرض عام طور پر محدث، حافظ، حجت اور حاکم کے مخصوص اصطلاحات ہیں جن کا اطلاق احادیث کی کچھ معین تعداد یاد ہونے پر ہوتا ہے لیکن محققین علماء کے نزدیک حافظ وحاکم وغیرہ کی یہ اصطلاح درست نہیں ہے، چنانچہ علامہ زاہد کوثریؒ نے

مأخذ ومصادر: (١) معارف شامزئی ج١ ص ٩٩ بحواله بذل المجهود باب من يتكنى بابى عيسىٰ ج١٩ ص ١٩٩،١٨٨ (٢) شرح شمائل ص ٢٤ بحواله مواهب ٥ (٣) ايضاً بحواله تدريب الراوى ص ٧

اس کی تردید کی ہے" **کما صرح بہٖ تلمیذہ الشیخ عبد الفتاح ابوغدۃ فی تعلیقہ علیٰ انھاء السکن** "واقعہ یہ ہے کہ یہ تعظیمی الفاظ ہیں جومختلف محدثینؒ کو دئے جاتے ہیں خاص طور پر یہ کہنا کہ''حاکم''اس شخص کوکہا جاتا ہے جسے پوراذخیرۂ حدیث یادہو، بالکل بےاصل بات ہے، کیونکہ آج تک کوئی ایسا محدث نہیں ہوا،زیادہ سے زیادہ یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تعظیمی القاب مختلف درجات کیلئے ہیں ادنیٰ درجہ محدث ہے، پھر حافظ، پھر حجت، جس کیلئے کوئی خاص تعداد مقرر نہیں۔ واللہ سبحانہ اعلم

(۱)امام ترمذیؒ کے بارے میں ائمہؒ کے توصیفی کلمات:

امام ترمذیؒ کی ثقاہت پر ائمہ کرامؒ کا اتفاق ہے، امام بخاریؒ، امام مسلمؒ اور امام اسحاقؒ وغیرہ نے آپؒ کی توثیق فرمائی ہے، امام بخاریؒ کے دو احادیث کا آپؒ سے نقل کرنا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ آپؒ امام بخاریؒ کے نزدیک ثقہ اور معتمد تھے، بلکہ علامہ ابن حجرؒ نے یہاں تک کہا ہے کہ "**قال الترمذی قال لی محمد بن اسمٰعیل ما انتفعت بك اکثر مماانتفعت بی**" شاید اسی وجہ سے آپؒ کو امام بخاریؒ کا جانشین کہا جاتا ہے۔

علامہ انور شاہ کشمیریؒ مندرجہ بالا جملہ کا مطلب بیان کرتے ہوئے فرماتے ہیں'' ہوسکتا ہے اس سے امام بخاریؒ کی یہ غرض ہو کہ امام ترمذیؒ نے ان سے وافر مقدار میں علم حاصل کیا ہو اور ان جیسا کسی اور نے حاصل نہیں کیا ہو تو جیسا کہ شاگرد، محقق شیخ کا محتاج ہوتا ہے اسی طرح شیخ بھی ذکی اور صاحب استعداد شاگرد کا محتاج ہوتا ہے، تاکہ وہ ان سے علم حاصل کرکے عالم میں پھیلائے۔'' نیز شاگرد جب ذکی اور صاحب استعداد ہوتا ہے، تو استاد اس کے پڑھانے میں زیادہ محنت کرتا ہے جس سے خود استاد کو فوائد پہنچتے ہیں۔

علامہ ابوسعید ادریسیؒ امام ترمذیؒ کے متعلق فرماتے ہیں کہ آپؒ کا شمار ان ائمہ میں سے تھا جن کی علم حدیث میں اقتداء کی جاتی ہے، انہوں نے جامع، تواریخ، علل، تصنیف فرمائی اور عالم متقن شخص تھے اور ان کا حافظہ مثال کے طور پر پیش کیا جاتا تھا۔

عمران بن علانؒ فرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ اس حال میں وفات پاگئے کہ خراسان میں ابوعیسیٰؒ کی طرح علم اور ورع میں کوئی (اور شاگرد) نہیں چھوڑا، آپؒ روتے روتے نابینا ہوگئے تھے۔

امام ترمذیؒ کی تصانیف:

امام ترمذیؒ بہت سی کتابوں کے مصنف ہو گذرے ہیں، جن میں بعض نے بہت شہرت پائی جیسے " **الجامع للامام**

مأخذ ومصادر: (۱) درس ترمذی ج۱ ص ۱۵۰

الترمذی ،علل الصغیر ،علل ا لکبیر،کتاب المفرد،کتاب الجرح والتعدیل، کتاب التواریخ ، کتاب الزھد ،کتاب الاسماء والکنی ،تفسیرترمذی اور**شمائل ترمذی**"،مگران میں جومقام جامع ترمذی کوحاصل ہواوہ آپؒ کی کسی کتاب کوحاصل نہیں ہوا۔ جامع ترمذی بڑی بابرکت کتاب ہے چنانچہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ فرماتے ہیں''خواندن آن برائے مہمات مجرب اکابراست''یعنی مشکلات میں اس کتاب کا پڑھنا بزرگوں کے مجربات میں سے ہے۔یادرہے جامع بخاری کاختم بھی مشکلات کے حل کیلئے علماءکرام نے بتایااورفقیر نے بھی اس کومجرب پایاہے۔

امام ترمذیؒ کا تساھل:

امام ترمذیؒ کوچونکہ فن جرح وتعدیل میں پوری مہارت اوررسوخ حاصل تھی جس کی وجہ سے آپؒ اپنی جامع میں روایت کی تصحیح وتحسین پوری نوعیت کے ساتھ بیان کرتے ہیں لیکن بعض علماء نے ان کومتساہل قرار دیا ہے، چنانچہ " **حدیث کثیر بن عبداللّٰہ عن ابیه عن جده ان النبی** ﷺ **کبرفی العیدین فی الاولیٰ سبعا قبل القرأة وفی الاخرة خمسا قبل القرأة** "اس حدیث کے متعلق امام ترمذیؒ رقمطراز ہیں"**حدیث جد کثیر حدیث حسن وھو احسن شیء رُوی فی ھٰذا الباب**"(۱) اورکتاب العلل میں لکھتے ہیں "**سالت محمدا عن ھٰذا الحدیث ....فقال لیس شیء فی ھٰذا الباب اصح منه وبه اقول** (۲) لیکن علامہ ابن حجرؒفرماتے ہیں کہ "**انکر جماعةٌ تحسینَه علی الترمذی**(۳)اوراس کی وجہ یہ ہے کہ بہت سے علماء نے اس حدیث کے راوی کثیر بن عبداللّٰہ کی تضعیف کی ہے چنانچہ علامہ ابن معینؒ نے اس کو"**لیس بشیء** "امام شافعیؒ، امام ابوداودؒ نے "**رکن من ارکان الکَذِب** "امام احمدؒ،امام دارقطنیؒ نے "**متروك**"اورامام نسائیؒ نے ''غیرثقہ'' قراردیاہے،(٤) حافظ ابوالخطاب بن دحیہ المغربیؒ نے اسی حدیث کواسی راوی کی وجہ سے اقبح الاحادیث کے نام سے موسوم کیاہے،(٥)اسی طرح اسی جامع ترمذی میں ایک دوسری روایت اسی راوی موصوف سے روایت کرتے ہوئے امام موصوفؒ لکھتے ہیں "**ھٰذا حدیث حسن صحیح** " حالانکہ امام احمدؒ نے اس کے متعلق"**لایساوی درھماً**" کہاہےاورعلامہ ذہبیؒ نے امام ترمذیؒ پرردکرتے ہوئےلکھاہے کہ " **واما الترمذیؒ فروی عن کثیر بن عبداللّٰہ**

مأخذ ومصادر: (۱)ترمذی باب فی تکبیر فی العید ج۱ص ۱۹۱(۲)الکاشف وتعلیقاته رقم ۳۷٤٦ ج۲ص ۱٤٥(۳) تلخیص الحبیر کتاب صلوٰۃ العیدین رقم ٦٩۱ج۲ص ۸٤ (٤)میزان الاعتدال رقم ٦٩٤۳ج۳ص ٤۰٦(٥)العرف الشذی مع جامع الترمذی ج۱ص ۱۱۷

"الصلح جائزبین المسلمین الخ " وصححہ فلھٰذا لا یعتمد العلماء علی تصحیح الترمذی" (۱)

الغرض امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں بعض ضعیف روایات کوصحیح اور بعض مجھول روایات کوحسن قرار دینے کی وجہ سے امام حاکمؒ کی طرح متساہل قرار دیا ہے اوراسی تساہل کی بناء پران کی تصحیح اور تحسین کو غیر معتبر بتایا ہے اوران کے تساہل کی یہی وجہ علامہ ذہبیؒ نے بھی بیان فرمائی ہے، لیکن علامہ مفتی محمد تقی عثانی مدظلہ فرماتے ہیں "لیکن حقیقت یہ ہے کہ ایسے مقامات بہت کم ہیں، احقر نے جستجو کی تو پوری جامع میں بمشکل دس یا بارہ مقامات ایسے ہیں جہاں امام ترمذیؒ نے حدیث کو "صحیح" قرار دیا ہے جبکہ دوسرے حضرات کے نزدیک وہ "ضعیف" ہے، جہاں تک "مجاھیل" کی روایت کو "حَسَن" قرار دینے کا تعلق ہے تو عین ممکن ہے کہ وہ امام ترمذیؒ کے نزدیک مجھول نہ ہوں اورانہیں ان راویوں کے بارے میں تحقیق ہوگئی ہو، نیز امام ترمذیؒ کی عادت ہے کہ وہ ایسی حدیث کوجس میں کوئی راوی ضعیف ہو یااس حدیث میں انقطاع پایا جارہا ہواسے تعدد طُرق کی بناء پر "حَسَنْ" قرار دیتے ہیں اورعلماء کااس پر اتفاق ہے کہ تعدد طرق کی بناء پر "ضعیف" حدیث "حسن لغیرہ" بن جاتی ہے لہٰذاامام ترمذیؒ کی تحسین کے قابلِ اعتراض مقامات معدودے چند ہیں اُن چند تساہلات کی بناء پرامام ترمذیؒ کوعلی الاطلاق متساہل قرار دینا اورامام حاکمؒ کی صف میں لاکھڑا کرنا انصاف سے بعید ہے، بالخصوص جبکہ ان مقامات پربھی تأویل ممکن ہے، اورجبکہ یہ بات طے ہوچکی ہے کہ "تصحیح" یا "تضعیف" ایک امراجتہادی ہے، جس میں محدثینؒ کی آراء مختلف ہوسکتی ہیں (۲)

اسی طرح ملاعلی قاریؒ تحریرفرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ سے تصحیح روایات میں تساہل واقع ہوا ہے لیکن وہ نقصان دہ اورمضرنہیں ہے، اسی وجہ سے امام حاکمؒ اورامام خطیبؒ نے جامع سنن کی تمام احادیث پرصحت کاحکم لگایا ہے۔ چنانچہ وہ فرماتے ہیں "عندہ نوع تساھل فی التصحیح ولایضرہ ......واطلق الحاکم والخطیب الصحۃ علی جمیع مافی سنن الترمذی" (۳)

لہٰذاامام ترمذیؒ اگرچہ چندے جا تساہل کے شکار ہوئے ہیں اوران کی بھی تأویل ہوسکتی ہے اور یہ ایک امراجتہادی ہونے کی بناء پرہرامام کی اپنی رائے کومفوض ہوسکتی ہے لیکن یہ بھی درست ہے کہ اگرکسی حدیث کی تصحیح کے بارے میں امام ترمذیؒ متفرد ہوں اوردوسرے تمام ائمہؒ سے اس کی تضعیف منقول ہو، تواس صورت میں جمہورؒ کے قول کااعتبارکرنا چاہئے (۴)

---

(۱)میزان الاعتدال رقم ۶۹۴۳ج۳ص ۴۰۷ (۲)درس ترمذی ج ۱ص ۱۳۷ (۳)مرقاۃ المفاتیح ج ۱ص ۲۳ (٤)درس ترمذی ج ۱ص ۱۳۷

امام ترمذیؒ کے نام سے مشھور بزرگ:

ترمذی کے نام سے تین ائمہ کرامؒ مشہور و معروف ہیں ان تینوں کے مراتب مختلف ہیں لیکن بعض اوقات اسمی مماثلت کی وجہ سے ان کی معرفت میں اشتباہ والتباس ہو جاتا ہے وہ تین حضرات یہ ہیں۔

(۱) امام ابوعیسیٰ الترمذیؒ جن کا ابھی مختصر تعارف ہوا۔

(۲) ابوالحسن محمد بن حسین الترمذیؒ جو کہ ترمذی کبیر کے نام سے ملقب ہیں بخاری میں بھی ان کی ایک روایت موجود ہے امام ترمذیؒ کے اکابر اساتذہ میں سے ان کا شمار ہوتا ہے۔

(۳) امام حکیم ترمذیؒ یہ حدیث کی کتاب نوادرالاصول (جو کہ زیادہ تر ضعیف احادیث پر مشتمل ہے) کے مصنف ہیں یہ ایک صوفی اور مؤذن ہو گذرے ہیں۔(۱)

لطیفه:

ہمارے شیخ امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدرؔ مدظلہ' ایک دفعہ دوران درس مسکرا کر فرمانے لگے، کہ ''جس حدیث کی سند میں صوفی ہو اس حدیث سے ہاتھ دھولو'' پھر اس کی وضاحت یوں فرمائی کہ صوفی باقی لوگوں کو بھی اپنے آپ پر قیاس کرتا ہے جس کی وجہ سے وہ اس روای کے ضعف وقوت کی تحقیق نہیں کرتا بلکہ اس کو دین کے معاملہ میں عادل اور ثقہ شمار کرتا ہے اور اس طرح ضعیف روایت کو صحیح سمجھ کر محفوظ کر لیتا ہے۔(مروت)

جامع ترمذی کاصحاح سته میں درجه:

حدیث کی کسی ایک کتاب کا مقام پہچاننے سے قبل رواۃ کے طبقات خمسہ کا جاننا ضروری ہے جو کہ ذیل ہیں۔

طبقات رواۃ:

(۱) **کثیر الضبط وکثیر الملازمة** : یعنی وہ رواۃ جو ضبط واتقان کے لحاظ سے باقی رواۃ سے افضل ہوں ان کا حافظہ دوسرے رواۃ کی بنسبت زیادہ ہو اور اپنے شیخ کے ساتھ صحبت بھی ان کو باقی رواۃ سے زیادہ نصیب ہوا ہو، جیسے امام زہریؒ کے تلامذہ میں سے امام مالکؒ اور امام سفیان ابن عیینہؒ۔

(۲) **کثیر الضبط وقلیل الملازمة**: اس طبقہ کے رواۃ ضبط واتقان میں مثل طبقہ اولیٰ ہیں لیکن شیوخ کی

مأخذومصدر:(۱) شرح شمائل ترمذی ج ۱ ص ۲۶

صحبت سے قدرے قلیل مستفید ہوئے ہیں جیسے امام لیثؒ اورامام اوزاعیؒ وغیرہ۔

(۳) **قلیل الضبط وکثیر الملازمة :** اس طبقہ کے حضرات سابقہ دونوں طبقوں کی بنسبت ضبط واتقان میں کچھ کم ہوتے ہیں البتہ شیخ کی ملازمت میں مثل اول طبقہ کے ہیں جیسے علامہ جعفر بن برقانؒ اورسفیان بن حسین السلمیؒ

(۴) **قلیل الضبط وقلیل الملازمة :** اس طبقہ کے رواۃ ضبط واتقان میں مثل طبقہ ثالثہ کے ہوتے ہیں لیکن ملازمت اورصحبت میں اس طبقہ سے کچھ کم ہوتے ہیں جیسے اسحاق بن عبداللہ اورامیہ بن صالح بن ابی فروہ مدنیؒ وغیرہ۔

(۵) **قلیل الضبط وقلیل الملازمة مع وجود جرح :** اس طبقہ کے رُواۃ مثل طبقہ رابعہ کے ساتھ ساتھ حفاظ حضرات اورائمۂ جرح وتعدیل کی نظرمیں مجروح ہوتے ہیں جیسے عبدالقدوس بن حبیب شامیؒ، اورعبداللہ بن شداد وغیرہ۔ پانچوں طبقات کے مذکورہ یہ سب حضرات امام زہریؒ کے شاگرد گذرے ہیں۔

صحاح ستہ کا مرتبہ:

صحاح ستہ کا مرتبہ دواعتبار سے ہے، باعتبار تعلیم اور باعتبار صحت وضعف۔

صحاح ستہ کا مرتبہ باعتبار تعلیم:

یعنی ان کتب کے پڑھانے کی ترتیب کیا ہونی چاہئے؟ چنانچہ اس کی بابت مشائخ کرامؒ فرماتے ہیں کہ مشکوٰۃ کے بعد ترمذی پھر ابوداؤد اس کے بعد بخاری بعدہٗ مسلم بعدازاں نسائی اورآخر میں ابن ماجہ پڑھانی چاہئے۔ اس ترتیب کی وجہ علماء کرام یہ بتاتے ہیں کہ طالب علم کو سب سے پہلے ائمہؒ کے مذاہب معلوم کرنے کی ضرورت ہے اور یہ امام ترمذیؒ کا خاص وظیفہ ہے، ائمہ کرامؒ کے مذاہب معلوم ہونے کے بعد ہر ایک کی دلیل کی بھی ضرورت ہوتی ہے یہ مقصد ابوداؤد سے پورا ہوسکتا ہے لہٰذا دوسرے نمبر پر ابوداؤد پڑھانی چاہئے مسئلہ اور دلیل معلوم ہونے کے بعد طریق استخراج کی ضرورت ہے جس پر امام بخاریؒ عمل پیرا ہیں چنانچہ وہ ایک ایک حدیث دس دس جگہ بلکہ اس سے بھی زیادہ ذکر کرتے ہیں اور ہر مرتبہ اس حدیث سے جدا مسئلہ مستنبط کرتے ہیں لہٰذا تیسرے نمبر بخاری پڑھانی چاہئے، مسئلہ، دلیل اوراس کا طریقۂ استخراج معلوم ہونے کے بعد اس کے مزید استحکام اور تائید کیلئے دوسرے دلائل وشواہد کو حاصل کرنے کیلئے مسلم پڑھنی چاہئے، اس کتاب سے یہ مقصد بطریق احسن حاصل کیا جاسکتا ہے کیونکہ امام مسلمؒ ایک ہی مضمون کی متعدد احادیث کو مختلف اسانید سے یکجا جمع کرکے ذکر کرتے ہیں لہٰذا چوتھا درجہ مسلم کا ہے، مذکورہ بالا تمام

ضروری مواد مہیا ہونے کے بعداب اس بات کی ضرورت ہوتی ہے، کہ ان دلائل میں غور کر کے دیکھا جائے کہ ان میں کوئی خامی یا علت خفیہ تو موجود نہیں جس کی وجہ سے یہ دلائل مسئلہ کے لئے استدلال کے طور پر پیش نہ کئے جاسکیں، امام نوویؒ نے انہی پانچ کتب کو صحاح میں شمار کیا ہے اور یہی علماء متقدمینؒ کا قول ہے لیکن بعد میں بعض علماء نے ایک کتاب سنن ابن ماجہ کا اضافہ کر کے امہات کتب چھ قرار دیں جو کہ آج کل صحاح ستہ کے نام سے مشہور ہیں اس لئے بعض علماء نے پڑھانے کی ترتیب میں اس کتاب کو چھٹے نمبر پر لا کر کہا ہے کہ مذکورہ بالا معلومات حاصل ہوجانے کے بعد اب نودرات کا حاصل کرنا بھی ایک جید عالم دین کیلئے ضروری ہے جو کہ بعد کی چیز ہے اور یہ ابن ماجہ سے بطریق احسن حاصل ہوسکتی ہے اس لئے اس کتاب کو چھٹے نمبر پر رکھا گیا۔

صحاح ستہ کا مرتبہ باعتبار صحت وضعف:

اس کی دو قسمیں ہیں (۱) باعتبار روات حدیث اور (۲) باعتبار کتب حدیث۔

(۱)صحاح ستہ کا مرتبہ صحت وضعف باعتبارروات حدیث:

(۱) امام بخاریؒ اوپر مذکورہ طبقات میں سے طبقہ اولیٰ کی روایات کو بالاستیعاب اور طبقہ ثانیہ کی روایات کو بالانتخاب لیتے ہیں۔

(۲) امام مسلمؒ طبقہ اولیٰ، ثانیہ کی روایات کو بالاستیعاب اور طبقہ ثالثہ کی روایات کو بالانتخاب لیتے ہیں۔

(۳) امام ابوداؤدؒ اور امام نسائیؒ طبقہ اولیٰ، ثانیہ اور طبقہ ثالثہ کی روایات کو بالاستیعاب اور طبقہ رابعہ کی روایات کو بالانتخاب لیتے ہیں۔

(۴) امام ترمذیؒ ابتدائی چار طبقوں کی روایات کو بالاستیعاب اور طبقہ خامسہ سے بالانتخاب روایت کرتے ہیں۔

اس تفصیل کی روشنی میں عام طور پر صحاح ستہ کی بابت مشہور یہ ہے کہ سب سے پہلا مرتبہ صحیح البخاری پھر صحیح مسلم پھر سنن ابی داؤد پھر سنن نسائی (الصغریٰ) پھر جامع ترمذی اور پھر سنن ابن ماجہ القزوینی کا ہے، لیکن علامہ سید محمد انورشاہ صاحبؒ کے نزدیک پہلا مرتبہ صحیح بخاری دوسرا صحیح مسلم تیسرا مرتبہ سنن نسائی اور چوتھا مرتبہ سنن ابی داؤد کا ہے، تو گویا کہ حضرت شاہ صاحبؒ کے نزدیک سنن نسائی کا مرتبہ سنن ابی داؤد سے بڑھ کر ہے، کیونکہ امام نسائیؒ نے جتنی احادیث نسائی صغریٰ میں روایت کی ہیں، ان کے ہاں وہ سب صحیح ہیں اور انہوں نے خود ان کی صحت کے التزام کی تصریح کی ہے، جبکہ

امام ابوداؤدؒ نے (خود ان کی تصریح کے مطابق) ان احادیث کا ذکر کیا ہے جو صالح للعمل ہیں اور یہ ان کی شرط کے مطابق صحیح وحسن دونوں کو شامل ہے، تو انہوں نے اپنی سنن میں صحت کا التزام نہیں کیا ہے، علاوہ ازیں امام ابوعبدالرحمٰن نسائیؒ بالذات خود امام مسلمؒ سے بھی احفظ ہیں جیسا کہ علامہ تاج الدین سبکیؒ نے حافظ شمس الدین ذہبیؒ سے نقل کیا ہے کہ "**انہ احفظ من مسلم بن الحجاج**" (۱) اور ان کے والد محترم حافظ تقی الدین السبکیؒ نے بھی ان کی موافقت فرمائی ہے اور امام ابوداؤدؒ پر ان کی فوقیت کیلئے یہی قول کافی ہے، پانچویں نمبر پر ''جامع الامام الترمذی'' ہے حافظ سراج الدین قزوینیؒ نے اس میں موجود تین احادیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے لیکن محدثین کرامؒ نے حکم وضع میں ان کی موافقت نہیں کی البتہ ان پر سخت ضعیف ہونے کا حکم لگایا ہے۔

سنن ابی داؤد کی جامع ترمذی پر فوقیت کے وجہ یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اگرچہ ہر حدیث پر صحت، حسن اور غرابت میں سے کوئی ایک حکم لگایا ہے اور امام ابوداؤدؒ نے ان میں کسی ایک کا حکم نہیں لگایا ہے لیکن پھر بھی یہ اس سے اعلیٰ مرتبہ پر ہے کیونکہ ابوداؤد کی شرط ترمذی کی شرط سے اعلیٰ ہے اور سنن ابن ماجہ (آخر میں ہاء ساکنہ کے ساتھ جیسا کہ ابن خلکان نے کہا ہے) کو محدثینؒ کی ایک جماعت نے ''صحاح ستہ'' سے نکالا ہے کیونکہ اس میں بائیس (۲۲) احادیث موضوع ہیں، علامہ انور شاہ صاحبؒ مزید فرماتے ہیں مگر ابن ماجہ کی پشت پر حافظ بارع متقن علاء الدین مغلطائی بن قلیج حنفیؒ (م ۷۶۲ھ) (جو کہ "**من اکابر حفاظ الحنفیۃ**" میں سے تھے اور حافظ ابن تیمیہ حرانی حنبلیؒ (م ۷۲۸ھ) کے ہم عصر تھے) کے خط سے ''صحیح ابن ماجہ'' لکھا ہے (۲) اور شاہ صاحبؒ کے نزدیک چھٹا مرتبہ مسند دارمی یا مؤطا مالک کا ہے سنن ابن ماجہ کا نہیں ہے۔

فائدہ:

امام سیوطیؒ، علامہ ذہبیؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ صحت کے لحاظ سے ترمذی کا درجہ نسائی اور ابوداؤد کے بعد ہے اس لئے کہ ترمذی میں " **مصلوب** " (۳) اور کلبی (۴) کی روایتیں بھی ہیں (۵) لیکن ملا چلپیؒ (م ۱۰۵۳ھ)

مأخذ ومصادر: (۱) طبقات الشافعیۃ الکبریٰ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۶، ۱۷ (۳) **محمد بن سعید الاسدی الشامی** جو کہ ابن ابی عتبہ، ابن ابی قیس، ابن طبری اور ابن ابی حسان سے بھی مشہور تھا اس کے علاوہ اس کی کنیتیں بھی کافی ہیں بلکہ اس نے اپنے ناموں کو سو تعداد تک پہنچائے تھے اور جس نے عمداً چار ہزار حدیثیں وضع کی تھیں اور ابوجعفر منصور نے اسی زندقہ اور جرم کی پاداش میں اسے سولی پر لٹکایا (۳) تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۶۳ (٤) **محمد بن السائب ابو النضر الکوفی النسّابۃ** (م ۱۴۶ھ) جھوٹ سے متہم تھا اور اہلِ تشیع میں سے شمار ہوتا تھا تہذیب التہذیب ج ۹ ص ۱۵۷، ۱۵۸ (۵) خزائن السنن ج ۱ ص ۶ بحوالہ تدریب الراوی ص ۹۹

لکھتے ہیں کہ صحت کے اعتبار سے بخاری اور مسلم کے بعد ترمذی کا درجہ ہے، کیونکہ مصلوب اور کلبی کی روایات نقل کر کے امام ترمذیؒ نے ان کی تضعیف کی ہے تا کہ کوئی ان کی روایات سے مغالطہ نہ کھائے یا ان کو محض متابعات اور شواہد میں لائے ہیں، ان کی روایات سے استدلال نہیں کیا (۱) مشہور غیر مقلد مولانا مبارک پوریؒ لکھتے ہیں **"فالظاھر ھو ماقال صاحب کشف الظنون"** (۲)

(۲) صحاح ستہ کا مرتبہ صحت وضعف باعتبار کتب حدیث:

صحاح ستہ کے اس دوسرے مرتبہ کے جاننے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ دنیا میں موجود سینکڑوں کتب حدیث تمام کے تمام نہ صحیح ہیں اور نہ قابل حجت، البتہ ان میں بعض کتب صحیح اور قابل حجت ہیں اور ان میں بعض کتب ایسی بھی ہیں کہ ان کی تمام احادیث موضوع اور جعلی ہیں ان کتب کے جاننے کیلئے شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ کی کتاب **"مایجب حفظہ للناظر"** کا مطالعہ کرنا چاہئے اس کتاب میں طبقات کتب حدیث پانچ بتائی ہیں اور یہ رسالہ اس قابل ہے کہ حدیث کا طالب اس کو حفظ کرے شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحبؒ نے اس رسالہ کو **مقدمہ لامع الدراری** میں نقل فرمایا ہے، ناظرین کے فائدہ کیلئے یہاں کچھ تفصیل سے طبقات کتب خمسہ حوالہ قرطاس کی جاتی ہیں زیب نظر فرمائیں۔

کتب حدیث کے طبقات خمسہ: طبقۂ اولیٰ:

اس طبقہ میں وہ کتب شامل ہیں جن کی تمام احادیث حجت اور قابل استدلال ہیں بلکہ رتبۂ صحت کو پہنچی ہوئی ہیں، جو حدیث قوی کا سب سے اعلیٰ درجہ ہے۔ ان کتابوں کو **"صحاح مجردہ"** کہتے ہیں۔ اس طبقہ میں کوئی کتاب ایسی نہیں، جس پر ضعف کا حکم لگایا جا سکے، چہ جائیکہ اس کو موضوع کہیں۔ اس طبقہ میں تقریباً وہ تمام کتب داخل ہیں جو اسم صحیح کے ساتھ موسوم ہیں اور بعض کتب کے ساتھ صحیح کا لفظ لکھا ہوا نہیں ہے۔ اس طبقہ میں حضرت شاہ عبدالعزیز صاحبؒ نے مؤطا امام مالکؒ (دوجلد، مؤلفہ ابوعبداللہ امام مالک بن انس الاصبحی (المتوفی ۱۷۹ھ)، صحیح البخاری (دوجلد، تالیفِ امام ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل البخاری الجعفیؒ (المتوفی ۲۵۶ھ)، صحیح مسلم (دوجلد، تالیفِ ابوالحسین مسلم بن الحجاج القشیری النیسابوریؒ (المتوفی ۲۶۱ھ)، صحیح ابن حبان (۱۸ جلد، تالیفِ ابوحاتم امام محمد بن حبان بن احمد التمیمی البستیؒ (المتوفی ۳۵۴ھ)، صحیح ابن خزیمہ (۴ جلد، مؤلفہ امام ابوبکر محمد بن اسحٰق بن خزیمہ السلمی النیسابوریؒ (المتوفی ۳۱۱ھ)، صحیح ابوعوانہ، صحیح ابن السکن،

مأخذومصادر: (۱) کشف الظنون ج ۱ ص ۳۷۵ (۲) خزائن السنن ج ۱ ص ۶ بحوالہ مقدمہ تحفۃ الاحوذی ص ۱۸۰

المنتقیٰ لابن الجارود (ایک جلد تالیفِ امام ابو محمد عبد اللہ بن علی بن الجارود النیسابوریؒ (المتوفی ۲۰۷ھ)، المختار للضیاء المقدسی (۱۰ جلد، تالیفِ امام ابوعبداللہ محمد بن عبد الواحد بن احمد الحنبلیؒ المقدسی (المتوفی ۶۴۳ھ) اور مستدرک حاکم (۴ جلد تالیفِ امام ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ الحاکم النیسابوریؒ (المتوفی ۴۰۵ھ) شمار کئے ہیں۔ آخر الذکر کتاب کی بابت تمام اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ حقیقت میں مستدرک حاکم تیسرے طبقہ سے تعلق رکھتا ہے کیونکہ امام حاکمؒ تصحیح احادیث کے معاملہ میں بہت تساہل سے کام لیتے تھے اور انہوں نے اپنی مستدرک میں قریباً ایک ربع حصہ نہ صرف انتہائی ضعیف بلکہ منکر اور موضوع احادیث تک کو بھی صحیح قرار دیا ہے۔

اشکال:

مستدرک حاکم کا شمار طبقہ ثالثہ میں ہوتا ہے اس کے باوجود اس کو طبقہ اولیٰ میں شمار کیا۔ کیوں؟

جواب:

طبقہ اولیٰ میں ان کا شمار کرنا اس وجہ سے ہے کہ امام حاکمؒ نے اپنے زعم وخیال کے مطابق تمام احادیث بخاری یا مسلم کی شرائط کو ملحوظ رکھتے ہوئے جمع کی ہیں وہ اور بات ہے کہ آپؒ اپنے مقصد میں یقیناً ناکام ہو گئے ہیں۔

امام حاکمؒ کے تساہل کے اسباب:

بعض علماء آپؒ پر تشیع کا الزام لگاتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے جبکہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ ان کا روافض کے ساتھ نشت و برخاست اور اختلاط زیادہ تھا جس کی وجہ سے انہیں بہت سی احادیث کے ضعف کا احساس نہ ہو سکا لیکن اس سوال کا سب سے بہترین اور فاضلانہ جواب حافظ جمال الدین زیلعیؒ نے دیا ہے، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ ''امام حاکم کے تساہل کے کئی اسباب ہیں۔

(۱) شیخینؒ بعض اوقات بہت سے دوسرے قوی متابعات اور شواہد کی موجودگی کی وجہ سے کسی متکلم فیہ راوی کی روایت لیتے ہیں، جبکہ امام حاکمؒ ان حضرات کی بلا متابعت حدیث نقل کر کے اس پر "**ھٰذا صحیح علیٰ شرط مسلم**" لگاتے ہیں۔

(۲) بعض اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ شیخینؒ کسی راوی کی ایک مخصوص استاد سے مرویات لیتے ہیں جبکہ اس کے بعض دوسرے شیوخ سے ان کی مرویات نہیں لیتے، لیکن امام حاکمؒ اس راوی کے استاد کو دیکھے بغیر صرف اس راوی کو دیکھ کر حکم لگا دیتے ہیں کہ "**ھٰذا صحیح علیٰ شرط الشیخین**" حالانکہ ان کے ہاں اس دوسرے شیخ سے اس راوی کی

مرویات اس درجہ کی نہیں ہوتیں، جیسا کہ خالد بن مخلد القطوانیؒ کی صرف وہ روایات جو کہ انہوں نے سلیمان بن بلال التیمیؒ (المتوفی ۱۷۷ھ) سے روایت کی ہیں شیخینؒ نے لی ہیں اس کے اس شیخ کے علاوہ دوسرے شیوخ کی روایات اس درجہ کی ان کے ہاں نہیں ہیں اس لئے خالد بن مخلدؒ کے کسی دوسرے استاد مثلاً عبداللہ المثنیٰؒ کی روایات کو"**ھٰذا صحیح علیٰ شرط البخاری**" کہنا غلطی ہوگی، اسی طرح شیخینؒ میں سے کسی ایک نے بعض راویوں کے کسی زمانہ کی روایات مقبول وصحیح مانتے ہوئے درج فرمائی ہیں اور دوسرے زمانہ کی چھوڑی ہیں جبکہ امام حاکمؒ اس راوی کے ہر زمانہ کی روایات لیکر لکھتے ہیں"**ھٰذا صحیح علیٰ شرط البخاری**"۔

فائدہ: اس طبقہ کی کچھ تفصیل کتب حدیث کی تقسیم کے تحت''الصحاح المجردہ''میں دیکھ لیں۔

طبقۂ ثانیه:

اس طبقہ میں وہ کتب داخل ہیں جن کی احادیث **صالح للاخذ** اور قابل استدلال ہیں اگر چہ ساری احادیث درجہ صحت کو نہ پہنچی ہوں اور کسی حدیث کے حجت ہونے کیلئے یہ ضروری نہیں ہے کہ وہ درجۂ صحت کو پہنچی ہو بلکہ حدیث حسن بھی حجت اور قابل استدلال ہے، ابوداؤدؒ، ترمذیؒ، مسند احمدؒ اور اکثر علماء کا قول اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ نسائیؒ بھی اس طبقہ میں داخل ہے بقول حضرت امام شاہ ولی اللہ صاحبؒ ان میں ضعیف احادیث حسن کے قریب ہیں۔

طبقۂ ثالثه:

اس طبقہ میں وہ کتب شامل ہیں جن میں ہر قسم کی روایات صحیح، حسن، صالح اور منکر ملتی ہیں یعنی ان میں قابل استدلال روایات بھی موجود ہیں اور غیر قابل استدلال روایات بھی، جیسے ابن ماجہ (یہ کتاب اگر چہ اکثر علماء کے نزدیک صحاح ستہ میں داخل ہے لیکن علماء کی بڑی جماعت اس کتاب کو صحاح ستہ میں داخل ہونے کے قائل نہیں ہیں، چنانچہ بعض علماء نے مؤطا امام مالک اور بعض نے مسند دارمی کو صحاح میں شامل کیا ہے، کیونکہ سنن ابن ماجہ میں اگر چہ اکثریت صحاح کی ہے لیکن اس میں ضعیف اور منکر روایات کی تعداد بھی کچھ کم نہیں یہاں تک کہ اس میں کم از کم انیس موضوع احادیث بھی موجود ہیں، مسند ابوداؤد الطیالسی (یہ امام ابوداؤد سجستانیؒ سے مقدم امام ابوداؤد سلیمان بن ابی داؤد الفارسی البصری الطیالسیؒ (المتوفی ۲۰۴ھ) کی تالیف ہے، بعض علماء کے قول کے مطابق سب سے پہلی مسند انہوں نے ہی لکھی ہے لیکن ان حضرات کی یہ بات صحیح نہیں ہے) زیادات ابن احمد بن حنبل، مسند سعید بن منصور (امام سعید بن منصورؒ

(المتوفی ۲۲۷ھ) کی پانچ جلدوں پر مشتمل تالیف ہے)، مسند ابویعلی الموصلی (امام احمد بن علی بن المثنی ابویعلی الموصلی التمیمیؒ (المتوفی ۲۰۷ھ) کی تیرہ جلدوں پر مشتمل تالیف ہے)، مسند البزار (یہ امام ابوبکر احمد بن عمرو بن عبد الخالق البزارؒ (المتوفی ۲۹۲ھ) کی دس جلد پر مشتمل ہے)، مسند ابن جریر، تہذیب الآثار، مصنف عبد الرزاق (یہ امام ابوحنیفہؒ کے تلمیذ اور امام بخاریؒ کے شیخ الشیخ امام عبد الرزاق الصنعانیؒ (المتوفی ۲۱۱ھ) کی گیارہ جلدوں پر مشتمل تالیف ہے، یہ کتاب اب منظر عام پر آئی ہے اس میں احادیث مرفوعہ کے علاوہ آثار وفتاویٰ صحابہؓ وتابعین بھی بکثرت موجود ہیں)، مصنف ابوبکر بن ابی شیبہ (یہ امام ابوبکر عبد اللہ بن محمد بن ابی شیبہ الکوفیؒ (المتوفی ۲۳۵ھ) جو کہ اکثر ائمہ ستہؒ کے شیخ ہیں] کی سات جلدوں پر مشتمل تالیف ہے یہ مصنف عبد الرزاق کے طرز پر تالیف کی گئی ہے، ان دونوں مجموعوں میں حنفیہ کے دلائل کا بہت بڑا ذخیرہ پایا جاتا ہے)، المعجم الصغیر للطبرانی (دوجلد)، المعجم الاوسط للطبرانی (دس جلد) اور المعجم الکبیر للطبرانی (جو کہ بیس جلدوں پر مشتمل ہے، یہ معاجم ثلثۃ امام ابوالقاسم سلیمان بن احمد الطبرانی (المتوفی ۳۶۰ھ) کی تالیفات ہیں) السنن الکبریٰ للبیہقی (امام بیہقیؒ، امام دارقطنیؒ کے تلمیذ اور شافعی المسلک ہیں انہوں نے اس کتاب میں مسلک شافعی کے دلائل بیان کی ہیں، اس کتاب میں انہوں نے اپنے مستدلات کی توثیق اور مخالفین کے مستدلات کی تضعیف بلکہ توہین کی ہے اسی وجہ سے علماء احناف میں حافظ علاء الدین المار دینی المعروف بابن الترکمانیؒ نے ''الجوہر النقی فی الرد علی البیہقی'' کے نام سے ایک حاشیہ تحریر فرمایا ہے، جس میں انہوں نے امام بیہقیؒ کے دلائل کا خوب جائزہ لیا ہے اور اس کے جواب میں حنفیہ کے دلائل کا بہترین ذخیرہ پیش فرمایا ہے) شعب الایمان للبیہقی، سنن دارقطنی (امام ابوالحسن دارقطنیؒ جو اونچے درجہ کے حافظ تھے، کی تصنیف لطیف ہے، جو کہ احادیث احکام کا جامع ذخیرہ ہے، انہوں نے اپنی اس کتاب میں ہر فقہی باب کے تحت تمام متعلقہ احادیث کو اختلاف سند ومتن کے ساتھ جمع کی ہیں، ساتھ ساتھ ہر حدیث پر ضرورت کے مطابق اس کی سند پر بھی کلام کیا ہے، اس کتاب میں اگرچہ ہر قسم کی روایات موجود ہیں لیکن امام دارقطنیؒ نے اکثر وبیشتر ضعیف احادیث کی ضعف پر تنبیہ فرمائی ہے، اس پر ''التعلیق المغنی علیٰ سنن الدارقطنی'' کے نام سے علامہ شمس الحق عظیم آبادی غیر مقلد نے ایک حاشیہ لکھا ہے، جو کہ اصل کتاب کے ساتھ چھپا ہوا ہے، امام دارقطنیؒ سے سند حدیث پر کلام کے سلسلہ میں جو کمی رہ گئی ہے انہوں نے اس حاشیہ میں اس کمی کا ازالہ کیا ہے) الحلیۃ لابی نعیم اور تفسیر کی کتابیں جیسے تفسیر ابن مردویہ، الدر المنثور فی التفسیر الماثور وغیرہ اور وہ تمام کتب حدیث جو تفسیر میں لکھی گئی ہیں

طبقۂ رابعہ:

اس طبقہ میں وہ کتب داخل ہیں جن کی ہر حدیث پر ضعف کا حکم لگایا جائے گا، بشرطیکہ وہ حدیث صرف اسی کتاب میں پائی جائے اور اوپر والے طبقات کی کتب میں سے کسی کتاب میں نہ پائی جائے، کیونکہ اسی طبقہ کے بعض کتب میں صحاح ستہ کی بعض روایات بھی موجود ہیں لہٰذا ان پر ضعف کا حکم لگانا مشکل ہے، جیسے حکیم ترمذیؒ کی نوادر الاصول فی احادیث الرسول ﷺ، علامہ دیلمیؒ کی مسند الفردوس (جس میں دس ہزار مختصر قولی احادیث حروفِ تہجی کی ترتیب سے منقول ہیں)، الکامل لابن عدیؒ (جو بارہ مجلدات میں ساٹھ اجزاء پر مشتمل کتاب ہے)، کتاب الضعفاء للعقیلی اور تاریخ کی کتابیں جیسے تاریخ الخلفاءؒ، تاریخ ابن عساکرؒ (جسے تاریخ دمشق بھی کہا جاتا ہے اور اسی جلدوں پر مشتمل ہے)، تاریخ ابن النجارؒ اور تاریخ الخطیب البغدادیؒ (جو تقریباً بیس جلدوں میں لکھی گئی ہے) وغیرہ۔

طبقۂ خامسہ:

اس طبقہ میں وہ کتب شامل ہیں جن میں صرف احادیث موضوعہ ہی ذکر کی گئی ہیں اور یہ علماء محققین ومحدثین ناقدینؒ نے احادیث موضوعہ کو تلاش کر کے صرف اس غرض سے لکھی ہیں کہ عام اہل علم ان سے باخبر ہوکر دھوکہ سے خود بھی بچیں اور دوسرے لوگوں کو بھی بچانے کی کوشش کریں ابن الجوزیؒ کی کتاب ''الموضوعات الکبریٰ'' اس موضوع پر مشہور کتاب ہے اس کے علاوہ اور بھی متعدد کتب اس سلسلہ میں لکھی گئی ہیں جیسے اللآلی المصنوعۃ فی الاحادیث الموضوعۃ للسیوطیؒ، ملاعلی قاریؒ کی المصنوع فی معرفۃ الموضوع اور الموضوعات الکبریٰ، شیخ محمد طاہر پٹنیؒ کی تذکرۃ الموضوعات، ابن عُراقؒ کی تنزیہ الشریعۃ عن الاخبار الشنیعۃ، علامہ شوکانیؒ کی الفوائد المجموعۃ اور علامہ قزوینیؒ کی موضوعات المصابیح۔

مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ صحاح ستہ میں سے صحیحین طبقہ اولیٰ یعنی انتہائی قوی طبقہ میں سے ہیں اور مؤطا امام مالکؒ کا شمار بھی انہی میں ہوتا ہیں جبکہ سنن ثلاثہ دوسرے طبقہ اور سنن ابن ماجہ تیسرے طبقہ میں شمار ہیں۔ (۱)

تنبیہ ۱:

شاہ صاحبؒ نے رسالہ عجالہ نافعہ میں پانچ کی بجائے چار طبقے ذکر کئے ہیں ہوسکتا ہے وہاں صحت وشہرت دونوں کا لحاظ رکھا ہو جبکہ یہاں صرف صحت وضعف کا لحاظ رکھا ہے نہ کہ شہرت کا (۲)

مأخذ ومصادرر: (۱) مقدمہ لامع الدراری ص ۳۸، ۳۹، الدرالمنضود ص ۴۳، ۴۴ ج ۱ (۲) الدرالمنضود ص ۴۴

تنبیہ ۲:

امام شاہ ولی اللہؒ نے طبقات کتب کے مراتب قائم کر کے حدیث کی صحت وقوت کا مدار کتب کو قرار دیا ہے مثلاً کسی حدیث کا صحیحین میں پایا جانا ہی دوسری احادیث پر مقدم رکھنے کیلئے کافی ہے اور یہی مسلک علامہ ابن الصلاحؒ کا بھی ہے، لیکن شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے صحت وقوت حدیث کا مدار کتابوں کی بجائے رجال سند اور اصول نقد پر رکھا ہے، یہی مسلک محقق ابن ہمامؒ کا بھی ہے اور فقیر کے نزدیک بھی یہی راجح ہے۔ واللہ اعلم۔

جامع ترمذی محدثینؒ کی نظر میں:

امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے یہ صحیح مسند کتاب تصنیف کی اور اس کو علماء حجاز، عراق اور علماء خراسان پر پیش کی تو وہ اس پر راضی ہوئے اور اس کتاب کو پسند فرمایا امام اسماعیل انصاریؒ فرماتے ہیں کہ میرے خیال میں ترمذی، صحیح بخاری اور صحیح مسلم دونوں سے زیادہ مفید ہے کیونکہ صحیح بخاری اور صحیح مسلم سے سوائے متبحر عالم کے کوئی مستفید نہیں ہوسکتا، جبکہ کتاب ترمذی سے ہر شخص مستفید ہوسکتا ہے اور بعض علماء اس کتاب کو تمام کتب حدیث پر فوقیت دیتے ہوئے کہا ہے "**ھو کاف للمجتھد ومغنٍ للمقلد**"، یعنی جامع ترمذی مجتہد کیلئے کافی اور مقلد کیلئے مستغنی کر دینے والی کتاب ہے، اس کے علاوہ اس کتاب میں ایک حدیث ثلاثی بھی ہے جس کی وجہ سے اس لحاظ سے جامع مسلم اور سنن ابی داود پر بھی فوقیت حاصل ہے۔

بعض علماء کے نزدیک جامع ترمذی، سنن ابی داؤد سے زیادہ اہمیت رکھتا ہے کیونکہ امام ترمذیؒ نے ہر حدیث پر حکم لگا کر اس کی صحت وضعف اور غرابت واضح کیا ہے بلکہ صاحب کشف الظنون نے جامع ترمذی کو صحیحین کے بعد باقی کتب احادیث سے زیادہ مقام دیا ہے موجودہ دور کے علماء اور محدثین کے نزدیک ترمذی تمام کتب احادیث سے زیادہ اہمیت کی حامل ہے کیونکہ اس میں ائمۂ متبوعینؒ اور باقی فقہاء کے علاوہ تابعینؒ صحابہ کرامؓ کے مذاہب بھی تفصیلاً نقل کئے گئے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ اساتذۂ حدیث ترمذی کے درس میں ائمہ کے مذاہب اور ان کے دلائل پر بالاستیعاب بحث کرتے ہیں اور طلباء حدیث بھی اس کتاب کو بڑی توجہ سے پڑھتے اور سنتے ہیں۔

جامع ترمذی میں موضوع احادیث:

جامع ترمذی میں موضوع احادیث کی موجودگی متکلم فیہ ہے، علامہ ابن الجوزیؒ نے بتیس احادیث پر جبکہ علامہ

سراج الدین قزوینیؒ نے فقط تین احادیث پر موضوع ہونے کا حکم لگایا ہے ان میں علامہ ابن الجوزیؒ تو بہت متشدد ہیں انہوں نے صحیحین کی بھی ایک ایک حدیث موضوع قرار دی ہے۔ علامہ جلال الدین سیوطیؒ نے ''القول الحسن فی الذب عن السنن'' میں ان تمام روایات کی تحقیق کی ہے جو صحاح ستہ میں موجود ہیں اور ابن الجوزیؒ نے انہیں موضوع قرار دی ہیں اس کتاب میں انہوں نے ترمذی کی تئیس احادیث کو ثابت کیا ہے کہ ان میں سے کسی حدیث کو موضوع قرار دینا درست نہیں (ا) اس لئے باقی تمام محدثین کرامؒ نے علامہ ابن الجوزیؒ اور علامہ قزوینیؒ کی اس بات کو رد کیا ہے ان کے نزدیک وہ احادیث موضوع نہیں ہیں البتہ بہت ضعیف ضرور ہیں۔

جامع ترمذی کی خصوصیات:

امام ترمذیؒ کی جامع ترمذی پوری امت کے نزدیک بالاتفاق صحاح ستہ میں شامل غیر مختلف فیہ کتاب ہے اس جیسی کتاب کسی نے نہیں لکھی چنانچہ انہوں نے خود کہا ہے کہ میں نے ایسی کتاب لکھی ہے کہ اور کسی نے نہیں لکھی اس لئے بعض علماء اس کو مبدع کہتے ہیں، یہ کتاب تقریباً چار ہزار احادیث پر مشتمل ہے، اس کتاب میں بعض ایسی خصوصیات ہیں جو دوسری کتب صحاح میں بہت کم نظر آتی ہیں، اس کتاب کی چند خوبیاں اور خصوصیات درج ذیل ہیں۔

(۱) جامع: یہ کتاب جامع ہے یعنی یہ کتاب فن حدیث کے تمام مضامین یعنی اقسام ثمانیہ پر مشتمل ہو جن کو علامہ سید انور شاہ صاحبؒ نے ایک شعر میں جمع کئے ہیں۔

سِیَر آداب وتفسیر وعقائد — فتن اَشراط واحکام ومناقب

سِیَر: (سیرۃ کی جمع) سے مراد وہ احادیث ہیں جو نبی کریم ﷺ کے حیات طیبہ پر مشتمل واقعات مثلاً جہاد اور مغازی سے متعلق ہوں۔

آداب: (ادب کی جمع) سے مراد وہ احادیث ہیں جو معاشرت (اُٹھنے بیٹھنے، کھانے پینے اور لوگوں سے ملنے جلنے) سے متعلق ہوں۔

تفسیر: تفسیر سے مراد وہ روایات ہیں جو قرآن کریم کی تفسیر سے متعلق ہیں۔

عقائد: عقائد میں ایمانیات والی روایات مذکور ہوتی ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) مقدمه تحفة الاحوذی ص ۱۸۰،۱۸۱، درس ترمذی ج ۱ ص ۱۳۸

فتن : (فتنہ کی جمع) فتن میں نبی کریم ﷺ سے فتنوں کے متعلق پیشین گوئیوں کا ذکر ہوتا ہے۔

احکام: احکام سے مراد فقہی احکام سے متعلق روایات کا ذکر ہوتا ہے جن کو سنن بھی کہا جاتا ہے۔

آشراط : اشراط میں علامات قیامت کی حدیثیں بیان کی جاتی ہیں۔

مناقب: (منقبۃ کی جمع) مناقب میں صحابہ کرامؓ اور مختلف قبائل وامکنہ کے فضائل سے متعلق روایات ذکر کی جاتی ہیں۔

صحاح ستہ میں بخاری اور ترمذی بالاتفاق جوامع کے قبیل سے ہیں البتہ مسلم میں تفسیر کے قدرے قلیل ہونے کو کالمعدوم شمار کیا گیا ہے لیکن محقق اور راجح بات یہ ہے کہ یہ بھی جامع ہے۔

(۲) **سنن :** یہ کتاب جامع ہونے کے علاوہ سنن بھی ہے کیونکہ اس کو ابواب فقہیہ پر مرتب کیا گیا ہے ۔

(۳) **بیان الفقه:** ترتیب فقہی کے علاوہ اس میں ایک خوبی یہ ہے کہ تخریج احادیث کے بعد مذاہب ائمہ متبوعینؒ اور حضرات تابعینؒ کا بالالتزام بیان کیا ہے اور ان کے اختلاف کو بیان فرماتے ہوئے ،ان کے دلائل کی طرف اشارہ فرماتے ہیں، جس کی وجہ سے یہ کتاب احادیث کے علاوہ فقہ کا بھی مخزن بن گئی ہے نیز حدیث الباب سے جو حکم مستنبط ہوتا ہے اس کے مطابق باب باندھتے ہیں جیسا کہ امام بخاریؒ کا طریقہ ہے۔

(٤) **کثرت ابواب:** امام ترمذیؒ نے تمام ائمہؒ کی بنیادی دلائل جمع کئے ہیں اور ہر ایک کیلئے جدا جدا باب قائم فرمایا ہے۔

(٥) **سھولة ابواب:** امام ترمذیؒ نے تمام کتب احادیث سے زیادہ سہل اور جامع ابواب باندھے ہیں جس سے بہت آسانی کے ساتھ حدیث تلاش کیا جا سکتا ہے۔

(٦) **بیان نوع الحدیث:** پہلے محدثین کرامؒ صرف روایات جمع کیا کرتے تھے ان میں ہر حدیث کے متعلق وضاحت نہیں کرتے تھے کہ یہ صحیح ہے یا ضعیف، جبکہ امام ترمذیؒ حدیث الباب کی علت پر مطلع کرتے ہیں اور اس حدیث کو صحیح ،حسن یا غریب میں سے کسی درجہ میں داخل کرتے ہیں۔

(٧) **بیان الاسماء والکنی:** اگر کسی راوی کی کنیت مشہور ہو، تو بیان کنیت کے بعد اس کے نام، ولدیت اور قبیلہ کی اور اگر اس کا نام یا نسبت معروف ہو، تو اس کا نام ذکر کرنے کے بعد اس کے کنیت کی تصریح کرتے ہیں تا کہ توحد یا تعدد کا شبہ پیدا نہ ہو، نیز کبھی کبھار راوی کا مروی عنہ سے سماع کی بابت بھی بحث فرماتے ہیں۔

(٨) **بیان الجرح والتعدیل:** امام ترمذیؒ رواۃ کی جرح وتعدیل بھی کرتے ہیں اور ان کے احوال سے باخبر بھی

کرتے ہیں اور اگر کسی راوی کے بارے میں ائمۂ جرح وتعدیل کا آپس میں کوئی اختلاف ہو تو اس کا ازالہ بھی فرماتے ہیں۔

(۹) عدّرواۃ الحدیث: ترجمۃ الباب کے تحت ایک یا دو احادیث مفصل بیان فرمانے کے بعد **وفی الباب عن فلان وفلان** کے عنوان سے دیگر صحابہ کرامؓ کی روایات کی طرف اجمالاً اشارہ فرماتے ہیں کہ اس باب میں دیگر صحابہ کرامؓ کی روایات بھی ہیں نیز باب میں ایسی احادیث لاتے ہیں جو عموماً دوسرے ائمہ کرامؒ ذکر نہیں کرتے، البتہ **وفی الباب** کے ساتھ اس باب کے تحت آنے والی احادیث کی نشاندہی فرماتے ہیں چنانچہ بہت سے علماء نے صرف امام ترمذیؒ کی **وفی الباب** کی تخریج پر مستقل کتابیں تحریر فرمائی ہیں، ماضی قریب کے ڈاکٹر حبیب اللہ صاحب مختار شہیدؒ کی کتاب "**کشف النقاب عما یقوله الترمذی وفی الباب**" کے نام سے لکھی ہے اس کتاب میں **وفی الباب** کے علاوہ اسی باب کے تحت آنے والی دوسری احادیث بھی لائے ہیں، فقیر **وفی الباب** میں اکثر اسی کتاب کو سامنے رکھتا ہے، البتہ حوالہ اصل مأخذ سے دینے کی کوشش کرتا ہے۔

امام ترمذیؒ عموماً "**وفی الباب**" میں صرف صحابیؓ کا نام ذکر کرتے ہیں لیکن کبھی کبھار "**عن فلان عن ابیه**" بھی فرماتے ہیں اور اس سے امام ترمذیؒ دو باتوں میں سے ایک بات کی طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں۔

(۱) کہ یہ روایت اس صحابیؓ سے ان کے اس بیٹے کے علاوہ کوئی اور راوی نہیں ہے۔

(۲) کبھی کبھار صحابیؓ کے نام میں اختلاف ہونے کی وجہ سے اس التباس کو رفع کرنے کی خاطر ان کے بیٹے کا نام ذکر فرماتے ہیں۔

اسی طرح عام طور پر جس صحابیؓ کی روایت ذکر کرتے ہیں تو دوبارہ "**وفی الباب**" میں اس کا ذکر نہیں کرتے، لیکن کبھی کبھار اس کا خلاف بھی کرتے ہیں، جس سے اسی صحابیؓ کی ایک دوسری روایت کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے جیسا کہ "**باب حرمة خاتم الذهب**" میں حضرت علیؓ کی ایک روایت "**نهانی رسول الله ﷺ عن التختم بالذهب وعن لباس القسی**" (۱) ذکر کی ہے اس کے باوجود اسی باب کے تحت "**وفی الباب عن علی**" کہا ہے۔

"**حدیث الباب**" میں حضرت علیؓ کی روایت ذکر کرنے کے باوجود "**وفی الباب عن علی**" میں دوبارہ حضرت علیؓ کی روایت کی طرف اشارہ کرنے کے متعلق علامہ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ حضرت علیؓ کی مذکورہ روایت کے علاوہ کسی دوسری روایت کی طرف اشارہ ہے یعنی وہ روایت جس کی تخریج امام احمدؒ، امام ابوداودؒ اور امام نسائیؒ نے کی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حریر کو دائیں ہاتھ میں اور سونے کو بائیں ہاتھ میں لے کر فرمایا "**ان هٰذین حرام علی ذکور امتی**" (۲)

مأخذ ومصادر: (۱) ترمذی باب ماجاء فی کراهیة خاتم الذهب ج ۱ ص ۳۰۴ (۲) مقدمة تحفة الاحوذی ص ۱۹۱

(۱۰) **بیان اضطراب:** اگر "**حدیث الباب**" کی سند یا متن میں کسی قسم کا اضطراب ہو، تو پوری تفصیل سے وضاحت کرنے کے بعد اس اضطراب کو رفع کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

(۱۱) **اصطلاح جدید:** امام ترمذیؒ نے صحیح اور حسن حدیث کے علاوہ ایک نئی اصطلاح "**حسن غریب**" قائم کی ہے، جو کہ ان سے پہلے کسی محدث نے یہ اصطلاح قائم نہیں کی ہے اور اس اصطلاح کے استعمال کرنے میں امام ترمذیؒ کی عموماً یہ عادت ہے کہ "**حسن**" کے لفظ کو پہلے اور "**غریب**" کے لفظ کو بعد میں ذکر کرتے ہیں، لیکن کبھی کبھار اس کی مخالفت کرتے ہوئے "**غریب**" کو پہلے اور "**حسن**" کو اس کے بعد ذکر کرتے ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے کہ امام ترمذیؒ اجتماع وصفین کے وقت وصف غالب کو مقدم کرتے ہیں اگر وصف "**حسن**" غالب ہو تو "**حسن**" کو اور اگر وصف "**غریب**" غالب ہو تو "**غریب**" کو پہلے لاتے ہیں۔

(۱۲) **بیان اسناد:** ایک حدیث کی مختلف اسناد بیان فرماتے ہیں اور امام مسلمؒ کی طرح اگر متن حدیث میں رواۃ کا اختلاف ہو تو اس کی نشاندہی کرتے ہیں اور جہاں سند میں کمزوری ہوتی ہے تو سند کی کمزوریوں کی تفصیل کے ساتھ نشاندہی کرتے ہیں۔

(۱۳) **بیان روایات شاذہ:** امام ترمذیؒ نے اپنی کتاب میں ایک بہترین اور عمدہ طرز یہ بھی اختیار کی ہے کہ شاذ قسم کی روایات کا تذکرہ بھی کرتے ہیں۔

(۱۴) **عدم تکرار:** انہوں نے اپنی کتاب میں کافی حد تک تکرار سے احتراز کیا ہے، ان کی بعض روایات میں تکرار اگرچہ پایا جاتا ہے، وہ بہت کم ہونے کی بناء پر نہ ہونے کے برابر ہے۔

(۱۵) **اختصار:** اگر کہیں کوئی حدیث طویل ہو تو امام ترمذیؒ اس میں اختصار کر کے صرف وہ حصہ ذکر فرماتے ہیں جو ترجمۃ الباب کے متعلق ہو، اس طرح حدیث کے نقل کرنے اور اس کے یاد کرنے میں آسانی رہتی ہے۔

(۱۶) **معمول بہا:** اس کی تمام روایتیں علاوہ دو حدیثوں کے اہل اسلام میں کسی نہ کسی فقیہ کے ہاں معمول بہا ہیں جن کی بابت انہوں نے خود فرمایا ہے کہ یہ دو احادیث کسی کے نزدیک بھی معمول بہ نہیں ان میں سے ایک ابن عباسؓ کی وہ روایت ہے، جس میں بغیر عذر کے جمع بین الصلوٰتین کا ذکر ہے جو بایں الفاظ منقول ہے کہ "**جمع رسول اللہ ﷺ بین الظھر والعصر وبین المغرب والعشاء بالمدینۃ من غیر خوف ولا مطر**

الـخ"(۱) اوردوسری حدیث معاویہؓ مرفوعاً ہے جوکہ شارب خمر کے بارے میں وارد ہوئی ہے جس میں چوتھی مرتبہ پینے پراس کےقتل کاحکم دیا گیا ہے چنانچہ ارشادنبویؐ ہے "**فان عاد فی الرابعة فاقتلوه**"(۲) احنافؒ کےنزدیک یہ دونوں احادیث معمول بہا ہیں اور وہ اس طرح کہ پہلی حدیث جمع صوری پر محمول ہے جبکہ دوسری حدیث سیاستاً قتل پر محمول ہے یعنی اگر حاکم وقت اس کےقتل کو مناسب یا ضروری سمجھے تو تعزیراً قتل کرسکتا ہے۔(۳)

(۱۷)**اصح مافی الباب**: آپؒ نےاس بات کاپوراخیال رکھا ہے کہ باب میں صحیح ترین اورمشہورروایت ذکرہو، البتہ بعض اوقات غیرمشہورروایت بھی لاتے ہیں اورپھر"**وفـی البـاب**"میں اس مشہورحدیث کی طرف اشارہ کرتے ہیں جس سے اس حدیث سے واقف کرانا اوراس کی کسی علت خفیہ یامتن میں زیادتی،کمی پرتنبیہ کرنامقصودہوا کرتا ہے۔

(۱۸)**بیـان مدرج**: اگرحدیث میں کوئی لفظ راوی سے مدرج ہوتواس کی وضاحت فرماتے ہیں کہ اس حدیث میں اتناحصہ راوی کااپنا کلام درج ہے۔

(۱۹)**بیـان مرفوع ومرسل وغیرہ**: اکثراوقات حضرات صحابہ کرامؓ کانام اوران حضرات کی نبی کریمﷺ سے سماعت وروایت کی توضیح فرماتے ہیں نیزان تابعین کرامؒ کےناموں کی تبیین بھی فرماتے ہیں جنہوں نے نبی کریمﷺ سے حدیث نہ سنی ہولیکن روایت میں سماعت کااحتمال ہو،تاکہ حدیث مرفوع ومسنداورمرسل کافرق نمایاں ہوجائے۔

(۲۰)**بیان مرفوع وموقوف وغیرہ**: حدیث مرفوع اوراثرموقوف کی تبیین بھی فرماتے ہیں۔

(۲۱)**حدیث ثلاثی**: امام ترمذیؒ نےاپنی پوری جامع میں صرف ایک حدیث ثلاثی راویت کی ہے جوکہ انس بن مالکؓ سےمرفوعاًمروی ہے"**یأ تی علی الناس زمان الصابر فیهم علیٰ دینه کالقابض علی الجمر**"(٤)

مشهور شروح وحواشیٔ جامع ترمذی

اللہ تعالیٰ نے جامع ترمذی کو بہت بڑی اور غیرمعمولی مقبولیت سے نوازا ہے۔محدثین کرامؒ نے قدیماً وحدیثاً اس کی بہت سی شروح رقم فرمائی ہیں ان کے علاوہ اس کے حواشی پربھی بہت سے علماءؒ نےقلم اُٹھایا ہے۔ چندشروح حسب ذیل ہیں۔

مأخذ ومصادر:(۱)ترمذی باب ماجاء فی الجمع بین الصلوٰتین ج۱ص ٤٧،٤٨ (۲)ایضاًباب ماجاء من شرب الخمر فاجلدوه فان عاد فی الرابعة فاقتلوه ج۱ص ٢٦٦،٢٦٧ (۳)معارف السنن ج۲ص ١٦٧ (٤)ترمذی ابواب الفتن ج۲ص ٥٢

عارضة الاحوذی: بطرز متقدمینؒ یہ مختصر یہ شرح ہے لیکن بہت سے علمی جواہرات کا خزینہ ہے۔حافظ ابن حجرؒ اور بہت سے شراح حضراتؒ نے اس کو مأخذ کی حیثیت دی ہے۔ یہ قیمتی شرح قاضی ابوبکر محمد بن عبداللہ المعروف بابن العربی المالکیؒ (المتوفی ۵۴۶ھ) کی تصنیف لطیف ہے اس کے علاوہ احکام القرآن اور العواصم من القواصم وغیرہ کے مصنف بھی ہیں۔علامہ سیوطیؒ نے ترمذی کی سب سے پہلی شرح اسی کو قرار دی ہے۔

المنقح الشذی: حافظ فتح الدین محمد بن عبداللہ المعروف بابن سید الناس الیعمریؒ (المتوفی ۷۳۴ھ) یہ وہ خوش نصیب مصنف ہیں جن کی سیرت طیبہ کے موضوع پر لکھی گئی کتاب مأخذ کی حیثیت رکھتی ہے انہوں نے ترمذی کی ایک مفصل شرح جو دیگر علوم وفنون پر بھی مشتمل تھی، لکھنی شروع کی تھی لیکن افسوس ابھی تقریباً دس جلدیں لکھ چکے تھے اور ایک ثلث کتاب باقی تھی کہ داعی اجل کی آواز پر لبیک کہتے ہوئے دار الفنا سے دار البقا روانہ ہوئے۔ان کے بعد حافظ ابن حجرؒ کے استاذ محترم حافظ زین الدین عراقیؒ نے اس پر کام شروع فرمایا لیکن افسوس آپؒ بھی تکمیل سے قبل دار البقاء تشریف لے گئے اور یوں آپؒ بھی اپنے ساتھ یہ ارمان قبر لے گئے۔ یہ شرح کبھی زیور طباعت سے آراستہ نہیں ہوسکی۔

خصوصی التماس: تمام قارئین حضرات جو فقیر کی اس شرح سے مستفید ہوں، سے بڑی لجاجت اور عاجزی سے درخواست اور التماس ہے کہ فقیر کی اس شرح کی تکمیل، عنداللہ مقبول ہونے، فقیر، فقیر کے والدین واساتذہ اور معاونین کیلئے ذخیرہ آخرت بننے کی دعا فرمائیں اللہ تعالیٰ آپ حضرات کو دونوں جہانوں میں اسکا عظیم بدلہ عطا فرمائے آمین۔

شرح الجامع: یہ شرح حافظ زین الدین عبدالرحمٰن بن احمد بن رجب الحنبلیؒ (المتوفی ۷۹۵ھ) نے تحریر فرمائی ہے یہ "**طبقات الحنابلہ**" کے مصنف بھی ہیں اور حنابلہ کے معروف محدث اور فقیہ ہیں۔

شرح الترمذی (شرح ابن الملقن): یہ شرح علامہ سراج الدین عمر بن علی الملقنؒ الشافعیؒ (المتوفی ۸۰۴ھ) کی تصنیف ہے اس شرح کا اصل نام "**نفخ الشذی علیٰ جامع الترمذی**" ہے اور اس شرح میں صرف ان احادیث کی شرح کی گئی ہے جو ترمذی میں صحیحین اور ابوداؤد سے زائد ہیں۔

العرف الشذی: شیخ الاسلام علامہ سراج الدین عمر بن رسلان البلقینی (المتوفی ۸۰۵ھ) نے یہ شرح (نامکمل) لکھی ہے جو حافظ ابن حجرؒ کے استاذ اور مشہور فقہاء شافعیہ میں سے گذرے ہیں۔

شرح الترمذی: حافظ ابوالفضل احمد علی بن حجر العسقلانیؒ (المتوفی ۸۵۲ھ) یہ شرح اگرچہ نایاب ہے لیکن اس کا

ذکران کی کتاب فتح الباری میں بایں الفاظ موجود ہے " **کما بینتہ فی اوائل شرح الترمذی**" (۱) وہاں انہوں نے دعویٰ کیا ہے کہ میں نے اس شرح میں ثابت کیا ہے کہ بول قائماً کے بارے میں کوئی حدیث صحیح نہیں۔ان کے علاوہ اللباب فیما یقولہ الترمذیؒ وفی الباب (حافظ ابن حجرؒ) قوت المغتذی (جلال الدین سیوطیؒ المتوفی ۹۱۱ھ) شرح الترمذی (علامہ جمال الدین محمد بن طاہر صاحبِ مجمع بحار الانوار المتوفی ۹۸۹ھ) شرح الترمذی علامہ زین الدین عبدالرحمٰن بن احمد النقیبؒ وغیرہ شروح منظر عام پر آچکی ہیں۔

علماء دیوبند کی بھی کم از کم بیس شروح منظر عام پر آچکی ہیں جن میں معارف السنن ، العرف الشذی، الکوکب الدری، خزائن السنن، درس ترمذی اور منہاج السنن کو بڑی شہرت حاصل ہوئی، معارف شامزئی بھی بہت اچھی شرح ہے۔

فقیر نے بھی اپنی کم علمی اور بے بضاعتی کے اعتراف کے باوجود دقائق السنن کے نام سے ایک مفصل شرح کا مصمم ارادہ کیا ہے، جس کی کم از کم دس جلدیں بنیں گی۔اللہ تعالیٰ تکمیل اور قبولیت عامہ سے نوازے آمین (۲)

کتب حدیث کی تقسیم

کتب حدیث کی کئی قسمیں ہیں جن کی عموماً سات قسمیں بتائی جاتی ہیں، لیکن شاہ عبدالعزیز محدث دہلویؒ نے عجالہ نافعہ نامی کتاب میں کتب حدیث کی چھ قسمیں ذکر کی ہیں (۱) جوامع (۲) مسانید (۳) معاجم (۴) اجزاء (۵) رسائل (۶) اربعینات۔شاہ صاحبؒ نے سنن کا ذکر الگ نہیں کیا ہے بلکہ ان کو جوامع میں شمار کئے ہیں یہاں اگر چہ ان اقسام کے لکھنے کی ضرورت بظاہر معلوم نہیں ہوتی ، لیکن چونکہ فقیر نے اس کتاب کے ساتھ مستقلاً کوئی مقدمہ نہیں لکھا ہے، جس میں تمام ضروری باتوں کا ذکر کیا جا سکے اس لئے یہاں جامع ترمذی کے بارے ذکر آنے کی وجہ سے کہ یہ جوامع اور سنن میں سے شمار ہیں مزید اقسام کتب حدیث گوش گذار کی جاتی ہیں تاکہ ضرورت کے وقت کام آسکے۔

جوامع: یہ جامع کی جمع ہے،اس کی ضروری وضاحت پہلے گذر چکی ہے، یہاں دوبارہ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں ہے

مأخذ ومصادر:(۱) فتح الباری ج ۱ ص ۳۳۰ (۲) امام ترمذیؒ کی سوانح عمری اوران کے کتب وغیرہ کے متعلق جن کتب سے مدد لی گئی ہے، تھذیب التھذیب ترجمۃ محمد بن عیسیٰ ترمذیؒ رقم ۶۳۸ ج ۹ ص ۳۴۴، تذکرۃ الحفاظ رقم ۶۵۸ ج ۲ ص ۶۳۳ تا ۶۳۵ کشف الظنون ج ۱ ص ۵۵۹ ،سیر اعلام النبلاء ج ۱۳ ص ۲۷۰ تا ۲۷۷ معارف السنن ج ۱ ص ۱۳ تا ۱۹، خزائن السنن ج ۱ ص ۸ تا ۱۰، منہاج السنن ج ۱ ص ۱۶ تا ۲۱، درس ترمذی ج ۱ ص ۱۳۰ تا ۱۴۱، معارف شامزئی ج ۱ ص ۹۷ تا ۱۱۰ ،زاد المنتھی ج ۱ ص ۷۳،۳۸، الدر المنضود ج ۱ ص ۴۲،۴۱ مرقاۃ المفاتیح تذکرۃ المحدث الترمذیؒ ج ۱ ص ۲۳۔

معاجم : (معجم کی جمع) یہ وہ کتابیں ہیں جن میں مشائخ کی ترتیب کا اعتبار کیا گیا ہو، جیسے المعجم الکبیر للطبرانیؒ پھر یہ ترتیب کبھی وفات میں تقدیم وتاخیر کی بناء پر ہوتی ہے اور کبھی علم وفضل اور کمال کے اعتبار سے ۔اسی طرح کبھی حروف تہجی ،کا لحاظ بھی رکھا جاتا ہے یعنی جن کے نام میں ''الف'' آتا ہے ان کی راویتوں کو پہلے اور جن کے نام میں پہلے ''باء'' آتا ہے ان کی روایات کو دوسرے نمبر پر ذکر کرتے ہیں ،اور یہی طریقہ آج کل رائج بھی ہے البتہ شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ نے یہاں حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کی مخالفت کی ہے ان کے نزدیک معجم وہ ہے جس میں حروف تہجی کی تریتب پر احادیث کو جمع کی گئی ہیں ۔

آگے پھر ان کی تین قسمیں ہیں (۱) جس میں صحابہ کرامؓ کے ناموں کا حروف تہجی کے لحاظ سے ترتیب رکھا گیا ہو۔

(۲) شیوخ کی احادیث کو حروف تہجی کی ترتیب پر مرتب کی ہوں ان میں اکابر کی روایات کو اصاغر کی روایات پر مقدم کیئے جاتے ہیں ۔

(۳) احادیث کے حروف تہجی کا لحاظ رکھا جاتا ہے ،یعنی جن احادیث کی ابتداء میں الف آئے ان کو مقدم اور جن میں باء آئے ان کو مؤخر وعلیٰ ھذا القیاس ان احادیث کے بعد تاء پھر ثاء والی روایات کو ذکر کی جاتی ہیں ۔

المسانید: یہ مسند کی جمع ہے اور یہ حدیث کی اس کتاب کو کہا جاتا ہے جس میں احادیث صحابہ کرامؓ کی ترتیب سے جمع کی گئی ہوں اور یہ عام ہے کہ حروف ہجاء کی ترتیب سے جمع کئی گئی ہوں یا مسابقت فی الاسلام یا افضلیت قبائل کے اعتبار سے جیسا کہ مسند احمد وغیرہ۔

المستخرج : یہ وہ قسم ہے جس میں مؤلف کسی مؤلف سابق کی روایات کو اپنی سند سے نقل کرتا ہے،اس شرط کے ساتھ کہ مؤلف سابق کا واسطہ درمیان میں نہ آئے ، بلکہ وہ سندیں اس مؤلف کے شیخ یا اوپر کے شیخ سے مل جائیں اور اس عمل کو"**الاستخراج** "کہا جاتا ہے۔جیسے **المستخرج علی الصحیحین لابی نعیم الاصبھانی**

مستخرج میں کتاب سابق کی ترتیب اور اس کی سند اور متن کی رعایت ملحوظ رکھی جاتی ہے اور یہی بات بھی پیش نظر رہتی ہے کہ سند اقرب سے ملائی جائے یعنی سب سے پہلی جگہ جہاں دونوں کی سندیں ملتی ہوں وہیں ملا دے، کیونکہ اقرب کو چھوڑ کر ابعد کے ساتھ ملانا استخراج نہیں کہلاتا مگر عذر کی وجہ سے یا خاص زیادتی کی وجہ سے ،لیکن یہ بات ملحوظ خاطر رہے کہ استخراج میں متن کے پورے الفاظ کے ساتھ موافقت ضروری نہیں ہے (۱) کیونکہ جب روایت بالمعنی ہوتی

مأخذومصادر:(۱)تدریب الراوی النوع الاول ج۱ص ۱۱۲

ہے تو الفاظ میں تفاوت ہوجاتا ہے " **لاتقبل صلوٰۃ بغیر طھور** " کی جگہ " **لاتقبل صلوٰۃ الا بطھور** " آجاتا ہے۔

مستخرج کا فائدہ : یہ ہے کہ اس سے اصل کتاب کی تائید و توثیق ہوتی ہے۔

کتاب العلل : جس کتاب میں حدیث کی علل خفیہ جو صحت حدیث میں مخل اور سند حدیث میں موجبِ طعن ہوں لکھی جائیں اس کتاب کو کتاب العلل کہا جاتا ہے، جیسے **کتاب العلل للبخاری**۔

المسلسلات: حدیث مسلسل اس حدیث کو کہا جاتا ہے جس کی روایت میں سند کے تمام راوی اول تا آخر کسی ایک خاص لفظ یا خاص صفت یا خاص فعل پر متفق ہوں مثلاً کسی حدیث کے تمام رواۃ حفاظ یا فقہاء ہوں یا اس کے ہر راوی نے اس کی روایت کرتے وقت کوئی خاص فعل مثلاً مصافحہ کیا ہو، اور جن کتابوں میں ایسی احادیث ہوتی ہیں ان کو **المسلسلات** کہتے ہیں، جیسے **المسلسل بالاولیۃ لابی طاھر عماد الدین احمد بن محمد الاصبھانیؒ**۔

الاجزاء: (جزء کی جمع) مضامین ثمانیہ میں سے کسی ایک مضمون کے ایک مسئلہ جزئیہ کی احادیث کو ایک کتاب میں جمع کردی گئی ہوں، اس کو محدثین کی اصطلاح میں " **جزء** " کہا جاتا ہے۔ متاخرین اس قسم تألیف کو رسائل سے تعبیر کرتے ہیں، جیسے **جزء القراءۃ للبخاری**۔

الاربعینات : ، (اربعین کی جمع) جس کتاب میں چالیس احادیث کسی ایک باب یا ابواب متفرقہ کی جمع کی گئی ہوں جیسے **الاربعینات لابی بکر محمد بن حسین البغدادیؒ**

المشیخات : ، (**مشیخۃ** کی جمع) یہ وہ کتاب ہے جس میں ایک یا متعدد شیوخ کی حدیثیں جمع کی گئی ہوں اور ان شیوخ میں کوئی ترتیب قائم نہ کی گئی ہو اس میں کسی خاص مسئلہ سے متعلق روایات کا ہونا ضروری نہیں بلکہ جس قسم کے مسائل سے متعلق ہوں، کافی ہے، جیسے **المشیخۃ للحافظ ابی یعلیٰ الخلیلیؒ**۔

کتاب الافراد والغرائب: اس قسم کتاب میں ایک شیخ کے تفردات جمع کئے جاتے ہیں جیسے کتاب الافراد للدارقطنی

کتاب التاریخ: اس قسم احادیث کی کتابوں میں تاریخی مواد سے متعلق روایات ہوتی ہیں اور ان کی دو قسمیں ہیں

(۱) اس میں ابتدائے خلق سے لیکر نبی کریم ﷺ کے بعد تک کے واقعات ذکر کئے جاتے ہیں جیسے امام بخاری بدء الخلق

(۲) اس میں نبی کریم ﷺ سے متعلق تاریخی مواد پیش کیا جاتا ہے جیسے سیرت ابن ہشامؒ۔

الاطراف : (طرف کی جمع) یہ وہ کتاب ہے جس میں حدیث کی ابتداء اور انتہاء کا صرف ایک ٹکڑا ذکر کیا جاتا ہے

جس سے پوری حدیث کو پہچانا جا سکے اور آخر میں اس حدیث کا حوالہ بھی ذکر کر دیا گیا ہو کہ یہ حدیث فلاں فلاں کتب سے لی گئی ہے جیسے **اطراف الشیخین لابی مسعود ابراھیم بن محمد الدمشقی ، اطراف الکتب الخمسة لابی العباس احمد بن ثابت الاصبهانی** اور **اطراف الکتب العشرة للحافظ ابن حجرؒ**۔

الصحیح : یہ حدیث کی وہ کتاب ہے جس میں صرف صحیح احادیث ذکر کی گئی ہوں الا یہ کہ متابعت یا استشہاد کیلئے حسن بھی آ جائے۔

الصحاح المجردة : اوپر مذکورہ تعریف والی کتب کو تغلیباً "**الصحاح**" کہا جاتا ہے کیونکہ ان کتب میں صحیح کے علاوہ حسن احادیث بھی اصالۃً (مسائل پر استدلال کرنے کیلئے) ذکر کی گئی ہوں لہٰذا "**الصحاح**" کو ایسی کتابوں سے جدا اور ممتاز کرنے کیلئے "**المجردة**" کی قید بڑھا دی جاتی ہے۔

"**الصحاح المجردة**" ان کتب کو کہا جاتا ہے جن میں اصالۃً صرف صحیح احادیث ہوں اگر چہ متابعت واستشہاد کے طور پر قدرے کم درجہ کی حدیثیں بھی ہوں جیسے "**الصحیحین للبخاری ومسلم**"

"**الصحاح الستة**" کا لفظ جو مشہور ہے اس میں بقیہ چار کتب ("**سنن ابی داود،سنن ترمذی سنن نسائی** اور **سنن ابن ماجه** پر "**الصحاح**" کا اطلاق حقیقت کے اعتبار سے نہیں کیونکہ ان کتابوں میں حسن وغیرہ احادیث بھی بڑی تعداد میں موجود ہیں ،حتی کہ سنن ابن ماجہ میں تو متعدد احادیث نہایت ضعیف بلکہ بعض کو موضوع بھی کہا گیا ہے لہٰذا ان کو صحاح میں تغلیباً شمار کیا جاتا ہے نہ کہ حقیقۃً۔

اسی طرح بعض دوسری کتب خود ان کے مؤلفینؒ نے "**الصحاح المجردة**" میں شمار کئے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ صحیحین کے علاوہ اس تعریف پر کوئی کتاب پوری نہیں اترتی ،اس لئے وہ بھی تغلیباً ہیں اور وہ کتابیں یہ ہیں "**المستدرك للحاکم ابی عبد اللّٰه النیسابوریؒ،صحیح ابن خزیمة، صحیح ابن حبان، السنن الصحاح لسعید بن السکن** اور **المختارة لضیاء الدین المقدسی** "ان میں خاص کر مستدرک حاکم میں امام ذہبیؒ نے تقریباً سوا احادیث موضوع قرار دی ہیں جن کو ایک رسالہ میں جمع کر دیا ہے۔

مأخذومصادر: انواع کتب حدیث کی تفصیل دیکھیں **لامع الدراری ج ۱ ص ۱۶۸ معارف السنن ج ۱ ص ۱۷ تا ۱۹ معارف شامزئی ج ۱ ص ۷۵ تا ۸۳ درس ترمذی ج ۱ ص ۵۰ تا ۶۳ درس مسلم ج ۱ ص ۷۶ تا ۸۰**

متن کتاب :

(کتاب) اَبْوَابُ الطَّهَارَةِ عَنْ رَّسُوْلِ اللّٰهِ ﷺ (یہ) طھارت کے ابواب (ہیں جو) رسول اللہ ﷺ سے مروی ہیں۔

مقصد ترجمة الباب:

یہاں **ابواب الطھارۃ، ترجمۃ الباب** اور **عنوان** ہے جو کہ **دعوی** کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کے بعد آمدہ احادیث اس کے **دلائل** ہیں۔ اس ترجمہ کے انعقاد سے امام ترمذیؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آگے طھارت کی ان متعدد انواع کا ذکر ہوگا جن کا ثبوت رسول اللہ ﷺ سے ہوا ہے۔

یہاں طہارت سے مراد "**طھارۃ عن الحدث والخبث**" ہے اور چونکہ طہارت، نماز (جو کہ "**عماد الدین**" ہے) کی چابی ہے اس لئے اکثر مؤلفین و مصنفین اپنی تالیفات وتصنیفات کی ابتداء طہارت سے کرتے ہیں۔

لفظ باب کا اوّلین استعمال:

علامہ بیجوریؒ اور علامہ مناویؒ نے شارحِ ابوداؤد علامہ ابن محمودؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ سب سے پہلے باب کا استعمال زمانۂ تابعین میں شروع ہوا ہے (۱) اسی طرح کتاب کی اصطلاح بھی ان ہی حضراتؒ کے زمانہ سے شروع ہوا ہے۔

تحقیق وتشریح:

﴿**ابواب**﴾ باب کی جمع ہے اور باب اصل میں "بَوَبٌ" واؤ کے فتحہ کے ساتھ تھا واؤ متحرک اپنے ماقبل مفتوح ہونے کی وجہ سے الف سے بدل دیا گیا اور باب ہوگیا۔

باب کے لغوی معنی:

(۱) "**اسم لما یتوصل منه الی المقصود**" یعنی باب اس چیز کا نام ہے، جس سے ہوکر مقصود تک پہنچا جائے جیسا کہ اس شعر میں کہا گیا ہے۔

وانت باب الله ایُّ امرءٍ اتاہ من غیرك لایدخل

اور آپ ہی ہر شخص کیلئے اللہ تعالیٰ کے قرب ووصال کا دروازہ ہیں جو شخص بھی آپ کے بغیر اللہ کے دروازہ

مأخذ ومصادر: (۱) شرح شمائل ترمذی ص ۳۱، ۳۲ ج ۱ بحوالہ مواھب ص ۸

میں آنا چاہے، داخل نہیں ہوسکے گا۔

(۲) بعض علماء نے اس کا معنی "**المدخل للشئ المحاط بما یحجزہ**" بتایا ہے یعنی مکانات میں داخل ہونے والا راستہ، جیسا کہ کہا جاتا ہے "**باب المسجد، باب المدرسة**" وغیرہ۔

(۳) بعض حضرات باب کی تعبیر وجہ یعنی جہت وصورت سے کرتے ہیں "**اذ کل باب وجه من وجوه الکلام**" کیونکہ ہر باب کلام کی جہتوں اورصورتوں میں سے ایک صورت اور جہت ہوتی ہے، لیکن شیخ عبدالرؤف المناویؒ نے باب کو وجہ کے معنی میں استعمال کرنے کو غیر صحیح بتایا ہے۔(۱)

باب کی اصطلاحی تعریف:

مصنفین کی اصطلاح میں اس کا معنی "**ھو اسم لجملة مختصة من العلم**" یا "**الالفاظ المخصوصة باعتبار دلالتها علی المعانی المخصوصة لانها توصل الی المقصود**" ہے، یعنی باب ایک مخصوص علمی جملہ کا نام ہے یا وہ مخصوص الفاظ جو اپنی دلالت کے اعتبار سے مخصوص معانی کیلئے استعمال ہوتے ہیں، اس لئے کہ یہ مقصود تک پہنچاتے ہیں۔

وجه تسمیه:

باب کے لغوی معنی "**مدخل**" یعنی دروازہ کے ہیں جس طرح دروازہ کے ذریعہ مکان اور کمرہ میں داخل ہوتے ہیں اسی طرح باب کے ذریعے گویا ایک نوع کے مسائل میں داخل ہونا پڑتا ہے اس لئے "**تشبیهاً لباب البیت**" اس کو باب کہا جاتا ہے۔

کتاب، باب اور فصل کا استعمال:

علامہ بدرالدین عینیؒ لکھتے ہیں کہ لفظ کتاب اور ابواب وہاں بولا جاتا ہے جس کے تحت انواع متعددہ ہوں (یعنی ابواب اور کتاب سے متحد الجنس اور مختلف الانواع مراد ہوتا ہے) اور جہاں باب ہوگا وہاں اس سے نوع واحد (یعنی متحد النوع ومختلف الاشخاص) مراد ہوگا (۱) اور شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کی تقریر ترمذی کے مرتب لکھتے ہیں کہ مصنفینؒ اپنی کتابوں میں لفظ کتاب، باب اور فصل کے الفاظ لاتے ہیں کتاب اصطلاحاً ان مجموعہ مسائل کو کہا جاتا ہے

مأخذ ومصادر:(۱)ایضاً(۲)عمدة القاری ج۱ص۱۱۹

جو **مختلفة الاجناس** ہوں جیسے طھارۃ بالتراب، طھارۃ بالماء وغیرہ اور (پھر اگر اس کے تحت انواع ہوں تو) ہر نوع ، باب کہلایا جاتا ہے اور باب ایسے **مسائل مجتمعه** کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جو **متحد الجنس** اور **مختلفة الانواع** ہوں (پھر اس کے تحت اشخاص ہوتے ہیں جو کہ فصل کے نام سے موسوم کئے جاتے ہیں) اور لفظ فصل ایسے مسائل کیلئے استعمال کیا جاتا ہے جو **متحد النوع** اور **مختلفة الاشخاص** ہوں (۱)

کتاب اور ابواب بمنزلۂ جنس:

لغت میں کتاب جمع کے معنی میں آتی ہے اور ابواب ایک لغت میں انواع کے معنی میں آتا ہے اس لئے کتاب اور ابواب میں مسائل کا اعتبار **بجنسها** ہوتا ہے (یعنی اس میں جنسِ مسائل بیان کرنے پیش نظر ہوتے ہیں) اور جنس مناطقہ کے ہاں متعدد انواع کو جامع اور شامل ہوتی ہے، اس لئے کتاب اور ابواب میں مختلف انواع کے مسائل کا ذکر اور اجتماع ہوتا ہے۔

باب بمنزلۂ نوع:

ایک لغت میں باب کے معنی نوع کے ہیں اس لئے باب میں مسائل کا اعتبار "**بنوعها**" ہوتا ہے (یعنی اس میں ایک ہی نوع کے مسائل بیان کرنے مقصود ہوتے ہیں) اور نوع مناطقہ کے ہاں مختلف اشخاص کو شامل ہوتا ہے اس لئے اس میں ایک ہی نوع کے مختلف مسائل کا ذکر ہوتا ہے۔

فصل بمنزلۂ صنف:

فصل کے معنی دور، جدا اور ممتاز ہونے کے آتے ہیں تو جیسا کہ بعض جزئیات کو بعض دوسرے جزئیات سے ممتاز کرنے کیلئے مناطقہ صنف ذکر کرتے ہیں جیسے "**الانسان الرومی**" اسی طرح ماقبل کے مسائل سے بعض دوسرے مسائل کو جدا کرنے کیلئے فصل ذکر کیا جاتا ہے، تو گویا کہ ماقبل سے مفصول یعنی دور اور جدا ہونے کی وجہ سے اس کو فصل سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

الحاصل جنس کی طرح کتاب عام، نوع کی طرح باب خاص اور صنف کی طرح فصل اخص ہے۔ (۲)

امام ترمذیؒ کی عادت:

یہ ہے کہ وہ ہر مرتبہ کتاب کی جگہ ابواب لاتے ہیں یہاں بھی پہلے **ابواب الطھارۃ** جو کہ **کتاب**

مأخذ ومصادر: (۱) تقریر ترمذی (للمدنیؒ) ص ٤٨ (۲) الدر المنضود ج ١ ص ٧٧

الطھارۃ کے مرادف ہے، لاکر امام ترمذیؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ آگے طھارت کی متعدد انواع آئیں گی پھر اس سے آگے ابواب مثلاً "**باب ماجاء لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور** "میں نوع واحد کا جدا جدا ذکر ہوتا ہے۔

الغرض عام نسخوں میں صرف ابواب کا لفظ مذکور ہے البتہ بیروتی نسخہ میں **کتاب ابواب الطھارۃ** مرقوم ہے۔جیسا کہ فقیر نے ابتداء میں (قوسین میں لکھنے سے) اس طرف اشارہ کیا ہے اور اسی طرح جہاں بھی قوسین میں سند یا متن کی کوئی عبارت لکھی ہوئی نظر آئے تو اس کو اسی پر قیاس کیا کریں کہ یہ عام پاکستانی نسخوں کی عبارت نہیں ہے بلکہ بیروتی یا کسی اور غیر ملکی نسخوں سے لکھی گئی ہے۔

فائدہ:

جہاں انواع متعددہ ہوں وہاں کتاب اور ابواب سے تعبیر کیا جاتا ہے اور جہاں انواع نہ ہوں وہاں کتاب سے تعبیر کیا جاسکتا ہے، لیکن ابواب سے اس کی تعبیر نہیں ہوسکتی (۱)

ترجمة الباب:

اصطلاح محدثین میں باب کے بعد آنے والی عبارت کو ترجمۃ الباب، مترجم بہٖ، عنوان، معنون بہٖ اور دعویٰ کہا جاتا ہے۔

حديث الباب:

ترجمة الباب وغیرہ کے بعد آنے والی عبارت کو مترجم لہٗ (یہاں لام، تعلیل وسببیت کیلئے ہے، چونکہ ترجمہ ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے، اس لئے ان احادیث کی وجہ سے یہ ترجمہ قائم کیا گیا ہے) معنون لہٗ اور دلیل بھی کہا جاتا ہے۔

سند الحديث : حدیث میں جہاں تک رواۃ کے اسماء ہوتے ہیں اسے سند الحدیث کہا جاتا ہے۔

متن الحديث : یعنی سند کے بعد آگے جہاں سے مضمون حدیث شروع ہوتا ہے اسے متن الحدیث کہا جاتا ہے۔

﴿**الطَّھارۃ**﴾ **طُھَارًا** اور **طُھْـرًا** (**نقيض النجاسة**) طاء کے ضمہ کے ساتھ اسی طرح **طَھْـرًا** طاء کے فتحہ کے ساتھ، **طَھَـرَ يَطْھُرُ** اور **طَھُـرَ يَطْھُر** کا (باب نصر اور کرم سے) مصدر ہے (نہ کہ قتل وضرب سے جیسا کہ صاحب غایۃ المقصود نے لکھا ہے، لہٰذا صواب یہ ہے کہ قتل [نصر] وکرم سے مصدر ہے (۲)) **طَھارۃ بفتح الطاء** مصدر ہے اور **بکسرھا** آلہ جبکہ ضمہ کے ساتھ "**فضل ما يتطھر بہٖ**" اسی طرح بحر اور نھر میں ہے اور قہستانی میں ہے کہ **بالضم**

مأخذومصادر: (۱) منهاج السنن ج ۱ ص ۲۷ (۲) بذل المجهود ج ۱ ص ۱ (۳) منهاج السنن ج ۱ ص ۲۷

اسم لما یتطھر بہ من الماء انتھی[۱] اوراس سے مراد عام ہے چاہے (طہارت) حقیقی ہو یا حکمی (۳)

یہ طھارت جوکہ مصدر ہے اور مصدر "**لایثنیٰ ولایجمع یقع علی القلیل والکثیر**" کے قبیل سے ہوتا ہے، لیکن اس کے باوجود بعض مصنفینؒ اس مصدر کو جمع کے صیغہ سے طہارات ذکر کرتے ہیں اس وقت ان حضرات کے نزدیک اس کے انواع مختلفہ کالحاظ رکھنا مقصود ہوتا ہے اور جن حضرات نے اس کی وحدت جنسیہ کی طرف دیکھا ہے، انہوں نے طھارۃ کالفظ مفرد لایا ہے۔ امام ترمذیؒ نے بھی یہاں طھارت مفرد ذکر کر کے اس کی وحدت جنسیہ کالحاظ رکھا ہے۔

سوال :

جامع ترمذی کے تمام ابواب میں صرف طہارت کے مسائل کا ذکر کرنا چاہئے تھا لیکن یہاں ایسا نہیں بلکہ بعض ابواب مبادی الطہارۃ سے اور بعض توابع سے متعلق ہیں، کیوں؟

جواب:

جوحکم کسی شیء کا ہوتا ہے اس کے متعلقات کا بھی وہی حکم ہوتا ہے، اس لئے یہ مسائل بھی طہارت ہی کے شمار ہوتے ہیں۔ اس لئے متعلقات طہارت کا آنا یہاں مضر نہیں ہے۔

طھارت کے لغوی معنی:

"**النظافة والتنزہ عن الاقذار والادناس**" یعنی گندگی اور میل کچیل سے پاک وصاف ہونے یا "**النظافة والنزاھۃ من کل عیب حسی او معنوی**" یعنی ہر قسم کے عیوب چاہے حسی ہوں یا معنوی ہوں، سے پاک وصاف ہونے کے ہیں، جیسا کہ قول باری تعالیٰ "**انھم اناس یتطھرون** ☆(۱) یعنی وہ ایسے لوگ ہیں جو پاکی حاصل کرتے ہیں۔ اور یہ عام ہے طہارت حسیہ اور معنویہ دونوں کو شامل ہے۔

طھارت کے شرعی معنی:

(۱) "**النزاھۃ والنظافة عن الحدث والخبث**" یعنی حدث اور خبث سے پاک وصاف ہونا، یعنی وہ مطلوبہ نظافت کا حاصل کرنا جس کے بعد طہارت پر موقوف عبادات کی ادائیگی درست ہو جائے، یا

(۲) ازالۂ حدث یا خبث کے لئے قاعدہ شرعیہ کے مطابق "**احد المطھرَین**" (پانی اور مٹی) کو استعمال کرنا۔

مأخذ و مصدر: (۱) سورۃ النمل ☆۲۶

اقسام طھارت:

امام غزالیؒ طھارت کی چار قسمیں بتاتے ہیں (۱) **تطهير الظاهر عن الاحداث وعن الاخباث والفضلات۔**
(۲) تطهير الجوارح عن الجرائم والاٰثام۔
(۳) تطهير القلب عن الرذائل والاخلاق الذميمة اور
(٤) تطهير السر عما سوى الله تعالىٰ یعنی اندرون قلب کو ماسوا اللہ کے تعلق سے پاک کرنا۔

امام اہلسنت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر مدظلہ فرماتے ہیں کہ طھارت کی دو قسمیں ہیں ظاہری اور باطنی، چونکہ طہارت باطنی (جس کو ایمان سے تعبیر کیا جاتا ہے) طہارت ظاہری پر مقدم ہے اس لئے بعض محدثین جیسے امام مسلمؒ اپنی کتب کی ابتداء کتاب الایمان سے کرتے ہیں جب کہ بعض حضرات اس خیال سے کہ ہماری کتابوں کے پڑھنے والے مؤمن ہیں، اپنی کتاب کی ابتداء اہم العبادات نماز کے شرائط سے کرتے ہیں جیسے امام ترمذیؒ اور یہ حضرات اپنی کتابوں کو شرائط نماز سے اس لئے شروع کرتے ہیں کہ شرط اپنی مشروط پر مقدم ہوا کرتی ہے۔(۱)

طھارت ظاھری کی دو قسمیں ہیں (۱) ازالۂ حدث (۲) ازالۂ خبث

ازالۂ حدث : کی بھی دو قسمیں ہیں (۱) حدث اصغر سے مراد وہ طھارت ہے، جس کو وضو سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ (۲) حدث اکبر سے مراد وہ طہارت ہے، جس کو غسل سے تعبیر کیا جاتا ہے یہاں پر مطلق اور جنس طھارت مراد ہے اس لئے مصنفؒ آگے دونوں کو ذکر کریں گے۔

قرآن وحدیث میں پاکی حاصل کرنیوالوں کی مدح:

قرآن کریم اوراحادیث میں پاکی حاصل کرنے والوں کی مدح بیان ہوئی ہے جیسے "**فيه رجال يحبون ان يتطهروا**" (۲) اور حضرت بلالؓ کی جوتیوں کی آواز نبی کریم ﷺ نے جنت میں سنی تھی جس کی وجہ یہ تھی کہ وہ وضو کرنے کے بعد نماز یعنی تحیۃ الوضوء کیا کرتے تھے نیز آئندہ باب میں وضو کرنے سے گناہوں کے جھڑنے کی فضیلت آرہی ہے۔

وجه تقديم طھارت على العبادات:

ام العبادات (نماز) جو کہ تمام معاملات وعبادات پر مقدم ہے اور طھارت اس کیلئے جملہ شرائط کی طرح ایک

مأخذو مصادر: (۱) خزائن السنن ج ۱ ص ۲۱) (۲) سورۃ التوبۃ ☆ ۱۰۸

شرط ہے لیکن بمقابلہ دوسرے شروط کے یہ سب سے اہم ہے کیونکہ یہ شرط کسی صورت میں بھی ساقط نہیں ہوتی ، بمقابلہ دوسرے شروط استقبال قبلہ وستر عورت وغیرہ کے، کہ وہ عذر کے وقت ساقط ہو جاتے ہیں ۔(ا) اور پھر وضو کو غسل پر مقدم فرمایا کیونکہ اللہ تعالیٰ نے وضو کا ذکر غسل پر مقدم فرمایا ہے (۲)

سبب وجوب طہارت:

نماز اور اس کے مشابہ ان چیزوں کا ارادہ کرنا جو بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوتیں ۔(۳)

شروط وجوب طہارت:

علامہ شرنبلالیؒ نے طہارت کے آٹھ شرائط بیان کئے ہیں عقل ، بلوغ ا،سلام، ماء کافی کے استعمال کرنے پر اس کا قادر ہونا، حدث، حیض اور نفاس کا ہونا اور تنگئ وقت ۔(۴)

شروط صحت طہارت:

طہارت اور وضو کے صحیح ہونے کی تین شرطیں ہیں پاک پانی سے اس طریقہ سے طہارت حاصل کرنا ، کہ کوئی جگہ خشک نہ رہے، حیض ونفاس اور حدث کا ختم ہونا کیونکہ اگر ان میں سے کوئی ایک چیز جاری ہوتو طہارت حاصل نہیں ہوتا مثلا رشاش بول یا بدن سے خون جاری ہوتو وضو اور تیمّم اور اگر حیض یا نفاس جاری ہو تو غسل صحیح نہیں ہوسکتا ۔(۵)

﴿**عن رسول اللہ** ﷺ﴾ یہاں اور اسی طرح دوسرے ابواب (مثلاً **ابواب الصلوٰۃ ،ابواب الزکوٰۃ** وغیرہ) کی ابتداء میں اس قید ﴿**عن رسول اللہ** ﷺ﴾ کے بڑھانے سے امام ترمذیؒ کا اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہوتا ہے کہ اس کتاب میں صرف احادیثِ مرفوعہ ہی مذکور ہونگے نہ کہ اقوال صحابہؓ وتابعینؒ وغیرہ ۔

﴿عن رسول اللہ ﷺ﴾کی قید بڑھانے کی حکمت:

اس قید کی ضروت اس لئے پیش آئی کہ متقدمینؒ کی کتابوں میں احادیث مرفوعہ کے علاوہ احادیث موقوفہ بھی بکثرت پائی جاتی تھیں جیسا کہ امام اعظم ابوحنیفہؒ کی کتاب الآثار، جامع سفیان الثوریؒ اور مصنف ابن ابی شیبہ میں یہی طریقہ اختیار کیا گیا ہے، بلکہ بعض حضرات احادیث مرفوعہ وموقوفہ کے بعد اجتھادات واستنباطات بھی ذکر فرماتے تھے

مأخذومصادر:(۱)تسھیل الترمذی ص۲۷(۲)امدا د الفتاح فصل فی الوضوء ص ٦٧(۳)۔(٤)(٥)ایضاً٦٩،٧٠

جیسا کہ امام ابویوسفؒ کی ''کتاب الخراج'' میں یہی طریقہ اپنایا گیا ہے، پھر بعد کے علماء ومحدثینؒ نے اپنی کتب میں صرف احادیث مرفوعہ تحریر کرنی شروع فرمائی اورامام ترمذیؒ نے اسی اختصاص کے پیش نظراس قید کو بڑھایا ہے(۱)

اشکال:

امام ترمذیؒ کے فرمان کے مطابق اس کتاب میں صرف احادیث مرفوعہ کالانا چاہئے تھا حالانکہ ہم دیکھتے ہیں کہ اس میں اقوال صحابہؓ وتابعین، ذکر مذاہب ،احوال رواۃ اورروایات موقوفہ کابیان بھی بکثرت پایا جاتا ہے، کیوں؟

جواب:

ان مذکورہ اشیاء کاذکر استطراداً وتبعاً ہے یابیان مذاہب وغیرہ ان مرفوع روایات کی **باعتبار مدلولات ھا** وضاحت اور بیان کیلئے ہے تو یہ مذاہب وغیرہ اگرچہ الفاظ حدیث کی تبیین نہیں لیکن سیدالکونینﷺ کی احادیث کے معانی کی تبیین کیلئے ضرور ذکر کی جاتی ہیں۔(۲)

مسانید میں سب سے پہلے احادیث مرفوعہ کے جامع:

امام احمد بن حنبلؒ یاامام موسیٰ بن عبیداللہ بن عبسیؒ یاامام مسدد بن مسرہدؒ ہیں اور پھران حضرات کے بعد باقی محدثین کرامؒ نے صرف احادیث مرفوعہ یازیادہ سے زیادہ آثار صحابہ کرامؓ کے ذکر پر اکتفاء کرنا شروع فرمایاامام ترمذیؒ اسی غرض کی وجہ سے ہرکتاب یعنی ابواب کے شروع میں ﴿**عن رسول اللہ** ﷺ﴾ کی قید لگاتے ہیں۔(۳)

صحاح میں سب سے پہلے احادیث مرفوعہ کے جامع: امام بخاریؒ ہیں۔(۴)

کتب فقہ میں سب سے پہلے اخبار وآثار کے جامع:

امام محمد بن الحسنؒ ہیں جنہوں نے اپنی کتب ستہ میں یہ طریقہ اختیار کیا ہے۔(۵)

مأخذومصادر:(۱)معارف السنن ج۱ص ۲۳(۲)منہاج السنن ج۱ص۲۷،(۳)(٤)،(٥) معارف السنن ج۱ص ۲٤

احادیث کے ۳۴ اقسام

منظومة البیقونیؒ

ابدأ بالحمدمصلیا علی محمدخیر نبی ارسلا

وذی من اقسام الحدیث عده وکل واحداتی وعده

اولها الصحیح وهو ماتصل اسناده ولم یشذ او یعل

یرویه عدل ضابط عن مثله معتمد فی ضبطه ونقله

والحسن المعروف طرقاوغدت رجاله لا کاالصحیح اشتهرت

وکل ما عن رتبة الحسن قصر فهو الضعیف وهو اقساما کثر

وما اضیف للنبی المرفوع ماالتابع هوالمقطوع

والمسند المتصل الاسناد من راویه حتی المصطفی ولم یبن

وما بسمع کل راو یتصل اسناده للمصطفی فالمتصل

مسلسل قل ما علی وصف اتی مثل اماواللّٰه انبأنی الفتی

کذٰلك قد حدثنیه قائما اوبعدان حدثنی تبسما

عزیز مروی اثنین او ثلاثة مشهور مروی فوق ماثلاثة

معنعن کعن سعید عن کرم ومبهم مافیه راو لم یسم

وکل ما قلت رجاله علا وضده ذاك الذی قد نزلا

وما اضفته الی الاصحاب من قول وفعل فهو موقوف زکن

ومرسل منه الصحابی سقط وقل غریب ما روی راو فقط

وکل مالم یتصل بحال اسناده منقطع الاوصال

والمعضل الساقط منه اثنان وما اتی مدلسا نوعان

الاول السقاط للشیخ وان ینقل عمن فوقه بعن وان

والثان لا یسقطه لکن یصف اوصافه بما به لاینعرف

وما يخالف ثقة به الملا فالشاذ والمقلوب قسمان تلا

ابدال راوما براو قسم وقلب اسناد لمتن قسم

ولافرد ما قيدته بثقة او جمع او قصر على رواية

وما بعلة غموض او خفا معلل عندهم قد عرفا

وذواختلاف سنداو متن مضطرب عند اهيل الفن

والمدرجات فى الحديث ما اتت من بعض الفاظ الرواة اتصلت

وما روى كل قرين عن اخه مدبج فاعرفه حقا وأنتخه

متفق لفظا وخطا متفق وضده فيما ذكرنا المفترق

مؤتلف متفق الخط فقط وضده مختلف فاخش الغلط

والمنكر الفرد به راو غدا تعديله لا يحمل التفردا

متروكه ما واحد به انفرد واجمعوا لضعفه فهو كرد

والكذب المختلق المصنوع على النبى فذلك الموضوع

وقد اتت كالجوهر المكنون سميتها المنظومة البيقونى

فوق الثلاثين باربع اتت اقسامهاتمت بخير ختمت

عمر بن محمد بن فتوح البيقونیؒ

مركز الخدمات والابحاث الثقافية بيروت ١٤٠٧ھ/١٩٨٧)

باب ۱:

بَابُ مَاجَاءَ لَاتُقْبَلُ صَلٰوۃٌ بِغَیْرِ طُھُوْرٍ (یہ) باب اس (روایت کے بیان میں) آیا ہے (کہ) کوئی نماز بغیر طہارت کے قبول (صحیح) نہیں ہوتی۔

سندومتن حدیث ۱:

حَدَّثَنَا قُتَیْبَۃُ بْنُ سَعِیْدٍ (۱) (حدثنا) اَنَا اَبُوْعَوَانَۃَ (۲)..

رواۃ حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابورجاء﴿قتیبہ﴾ (بضم القاف وفتح التاء) ﴿ابن سعید﴾ بن جمیل (جیم کے فتحہ کے ساتھ) ابن طریف بن عبداللہ الثقفی، البلخی، البغلانی (باء کے فتحہ اور غین کے سکون کے ساتھ) نسباً (و۱۴۹ھ م ۲۴۰ھ) ان کا نام یحیٰ بھی بتایا جاتا ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان کا نام علی تھا۔ آپؒ کے ثقہ ہونے پر علماء کا اتفاق نقل کیا گیا ہے۔ صحاح ستہ کے راوی، کبار تبع الاتباع اور دسویں طبقہ میں سے تھے۔ حمص میں مقیم رہے، امام مالکؒ، امام لیثؒ، ابن لھیعہؒ کے تلمیذ سعید اور ابن ماجہؒ، فریابی اور سراجؒ کے علاوہ باقی جماعت نے آپؒ سے روایتیں لی ہیں۔ یحیٰ بن معینؒ اور امام نسائیؒ نے آپؒ کی توثیق فرمائی ہے بلکہ آپؒ کے ثقہ ہونے پر علماء کا اتفاق نقل کیا گیا ہے (**مأخذومصادر: تقریب التھذیب رقم ۵۵۲۲ ج ۱ ص ۴۵٤، الکاشف رقم ٤۵۵۵ ج ۲ ص ۱۳٤**)

(۲) الحافظ﴿ابوعوانہ﴾ الوضاح (ضاد کی تشدید کے ساتھ) بن عبداللہ الیشکری والواسطی نسباً البزازؒ (م ربیع الاول ۱۷۶ھ) مولیٰ یزید بن عطاءؒ، صحاح ستہ کے راوی، ثقہ، ثبت اور ساتویں طبقہ کے مشہور محدث تھے۔ آپؒ کی وثاقت پر علماء کا اتفاق ہے، البتہ بعض علماءؒ نے ان کی بابت "**صدوق ثقۃ کتبہ صحیحۃ**" کے باوجود لکھا ہے کہ جب کتاب کی بجائے حافظہ سے روایت کرتے تھے، تو ان کو وہم ہوا کرتا تھا اور غلط ہوجاتے تھے۔ امام قتادہؒ، ابن المنکدرؒ وغیرہ کے شاگرد اور امام قتیبہؒ، عفانؒ، ابراہیم بن مہدیؒ اور حبان بن منہالؒ وغیرہ کے استاد محترم تھے۔

درس ترمذی میں تسامح: درس ترمذی میں مرقوم ہے "البتہ اُن کی جو روایت عکرمہؒ سے مروی ہو، وہ مشتبہ ہے، جن حضرات نے ان کو مضطرب الحدیث قرار دیا ہے ان کا منشاء بھی یہی ہے کہ عکرمہؒ سے ان کی روایتیں محلِ نظر ہیں"۔

فقیر کے ناقص خیال کے مطابق ان کا یہ قول صحیح نہیں ہے، کیونکہ ابوعوانہؒ کے اساتذہ میں سے کوئی شخص عکرمہؒ نامی محدث نہیں گذرا ہے، البتہ بعض حضرات کا یہ قول دراصل سماک بن حربؒ کی بابت ہے، جیسا کہ علامہ ابن حجرؒ نے لکھا ہے "و

عَنْ سِمَاكِ بْنِ حَرْبٍ (۱) ح قَالَ وَ(حد) نَا هَنَّادٌ (۲)..........................

کان شعبة يضعفه وكان يقول فى التفسير عكرمةؒ ولو شئت ان اقول له' ابن عباسؓ لقاله" اسی طرح اسی صفحہ پر امام عجلیؒ نے بھی عکرمہؒ کی احادیث میں ان پر نکتہ چینی کی ہے۔اور یعقوب بن شیبہؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابن مدینیؒ سے روایت **سماك عن عكرمة** کی بابت پوچھا تو فرمانے لگے" **مضطربة**" اور ایک دوسری جگہ کہتے ہیں"**وروايته' عن عكرمة خاصة مضطربة وهو فى غير عكرمة صالح الخ" والله اعلم** ۔پس معلوم ہوا کہ محدثین کا قولِ اضطراب سماک کے بارے ہے ابوعوانہ کے بارے نہیں ہے۔(**مأخذومصادر:تهذيب التهذيب رقم ج ۱۱ ص ۱۰۳ تا ۱۰۵،ایضا ج ٤ ص ۲۰٤،تقريب التهذيب رقم۷٤۰۷ ج ۱ ص ۵۸۰، الكاشف رقم ٦۰٤۹ ج ۲ ص ۳٤۹،درس ترمذى ج ۱ ص ۱۵۳**)

(۱)**ابو المغيرة** ﴿**سماك**﴾ (سین کے کسرہ اور میم کی تخفیف کے ساتھ)﴿ابن حرب﴾ بن اوس بن خالدؒ الذھلی البکری نسباً الکوفی وطناً (م۱۲۳ھ) چوتھے طبقہ سے تھے۔احد اعلام الکوفۃ ،احد اعلام التابعین ،اسی صحابہ کرامؓ سے شرف ملاقات حاصل کرنے والے اور صدوق تھے۔حضرت عکرمہؒ کی روایات میں اکثر مضطرب ہوتے تھے، چنانچہ امام شعبہؒ ان کو تفسیر عن عکرمہ میں مضطرب گردانتے تھے آپؒ فرماتے ہیں کہ اگر میں چاہوں ان کو کہوں کہ یہ تفسیر ابن عباسؓ نے کی ہے تو وہ بھی یہی کہیں گے، اسی طرح امام ابن مدینیؒ ، یعقوبؒ نے بھی عکرمہؒ کی روایات میں ان کو مضطرب کہا ہے،آخری عمر میں ان کے حافظہ میں تغیر آیا تھا۔ علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں کہ وہ ثقہ تھے لیکن ان کا حافظہ خراب تھا۔امام ابن مدینیؒ فرماتے ہیں کہ ان سے تقریباً دوسو احادیث منقول ہیں۔امام احمدؒ نے عبدالملک بن عمروؒ کی روایات میں سب سے زیادہ صحیح قرار دیا ہے۔ابن معینؒ اور امام ابوحاتمؒ نے ابوخیثمہؒ اور ابومریمؒ کی روایت میں آپؒ کی توثیق فرمائی ہے۔امام ابن عدیؒ نے آپؒ کو" **صدوق لابأس به**" کہا ہے اور فرماتے ہیں "**احاديثه' حسان** " آخر میں ان کا حافظہ خراب ہوگیا تھا، جبکہ صالحؒ ،عبداللہ بن مبارکؒ ،اور امام شعبہؒ نے ان کو ضعیف قرار دیا ہے اور ایک جماعت نے اس کو قوی قرار دیا ہے۔حضرت جابر بن سمرہؓ اور نعمان بن بشیرؓ وغیرہ سے روایات لیتے تھے اور آپؒ سے امام اعمشؒ ، شعبہؒ، اسرائیلؒ، زائدہؒ اور ابوعوانہؒ وغیرہ نے روایات لی ہیں ،صحاح ستہ کے راوی ہیں البتہ امام بخاریؒ نے تعالیق میں اور بقیہ نے مستقلا ان کی روایت لی ہے،عبدالرزاقؒ ،ثوریؒ سے نقل کرتے ہیں کہ "**ماسقط لسماك حديث**" البتہ امام ثوریؒ ان کو بعض احادیث میں ضعیف قرار دیتے تھے،لیکن کسی نے ان سے روایت کرنے منہ نہیں موڑا ،ابن المبارکؒ نے ان کی تضعیف کی ہے۔ابن حبانؒ کہتے ہیں" **يخطىء كثيرا**" (**مأخذومصادر:الكاشف رقم ۲۱٤۱ ج ۱ ص ٤٦۵ ،تقريب التهذيب رقم ۲٦۲٤ ج ۱ ص ۲۵۵، تهذيب التهذيب رقم ٤۰۵ ج ٤ ص ۲۰٤**)

(۲)**ابو السرى** ﴿**هناد**﴾ **بن السرى** (راء بالتخفیف کے کسرہ کے ساتھ)**ابن مصعب التميمى الدارمى**

(حد) نَاوَکِیْعٌ (۱) ....

الکوفی (و۱۵۲ھ م ربیع الآخر۲۴۳ھ) ثقہ، حافظ، قدوۃ، زاہد، کبار تبع الاتباع، دسویں طبقہ میں سے شمار، شیخ الکوفۃ، بخاری، مسلم اور ابوداود کے راوی تھے۔ امام شریک بن عبداللہؒ، عبدالرحمٰن ابن ابی الزنادؒ، ہشیم ابوبکر بن عیاشؒ، حفص بن غیاثؒ، وکیعؒ کے شاگرد اور ابوزرعہؒ، ابوحاتمؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ امام احمدؒ سے پوچھا گیا کہ کوفہ میں کس سے حدیث پڑھی جائے فرمایا کہ "**علیکم بھنادؒ**" ہنادؒ کو لازم پکڑو۔ امام قتیبہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے امام وکیعؒ کو امام ھنادؒ سے زیادہ کسی اور کی تعظیم کرتے نہیں دیکھا۔ امام نسائیؒ نے آپؒ کی توثیق کی ہے۔ ۹۱ سال کی عمر میں وفات پائی۔ ساری عمر کبھی شادی کی نہ باندی رکھی۔ انتہائی زیادہ عبادت گذار تھے اس لئے آپؒ راہب الکوفۃ کے لقب سے مشہور تھے، زہد میں آپؒ کی ایک بڑی تصنیف بھی ہے (**مأخذ و مصادر**: تهذيب التهذيب رقم ج ١١ ص ٦٢، تقريب التهذيب رقم ٧٣٢٠ ج ١ ص ٥٧٤، الكاشف رقم ٥٩٨٧ ج ٢ ص ٣٣٩)

(۱) **ابوسفیان ﴿وکیع﴾ بن الجراح بن ملیح الرؤاسی** (راء کا ضمہ اس کے بعد ہمزہ) نسباً الکوفیؒ، ثقہ، حافظ، عابد، نویں طبقہ کے کبار اور صغریٰ اتباع کے محدثین میں سے شمار ہوتے تھے۔ کوفہ میں مقیم رہے اور عین الوردۃ میں انتقال فرما گئے (و۱۲۹ھ، م اواخر ۱۹۶ھ یا یوم عاشوراء ۱۹۷ھ) صحاح ستہ کے راوی، اپنے زمانہ کے اعلم اور احفظ محدث تھے، علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ آپؒ ثقہ اور حافظ تھے۔ (امام ابوحنیفہؒ)، امام اعمشؒ، ہشام بن عروہؒ، ابن جریجؒ اور سفیانؒ وغیرہ سے سماع کی ہے اور عبداللہ بن مبارکؒ، ابن مدینیؒ، احمدؒ، یحیٰؒ اور امام شافعیؒ وغیرہ جیسے حضرات نے آپؒ سے روایات لی ہیں، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ان جیسا علم کی حفاظت کرنے اور یاد کرنے والا میں نے نہیں دیکھا، وہ ابن مہدیؒ سے بھی زیادہ حافظ تھے، نیز فرماتے ہیں "**کان حافظا حافظا وکان احفظ من عبد الرحمٰن بن مهدی کثیرا کثیرا**"، لیکن اس کے باوجود انہوں نے کہا ہے کہ وکیعؒ پانچ سو احادیث میں غلطی کے شکار ہوئے ہیں۔ حماد بن زیدؒ نے سفیانؒ سے بھی زیادہ راجح قرار دیا ہے، امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ جب حفص بن غیاثؒ کو قضاء سپرد کردی گئی تو امام وکیعؒ نے ان کو چھوڑا، آپؒ کے والد محترم بیت المال پر مقرر تھے، چنانچہ امام وکیعؒ کو قضائے کوفہ کی پیش کش کی گئی لیکن آپؒ نے اپنے استاد محترم حضرت امام اعظمؒ کے نقش قدم پر چلتے ہوئے عہدۂ قضاء کو ٹکرا دیا، اور حافظ ابن عبدالبرؒ نے "**وکان قد سمع منه (ابی حنیفةؒ) حدیثاً کثیراً**" اسی طرح خطیب بغدادیؒ اور علامہ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں امام وکیعؒ کی امام ابوحنیفہؒ سے سماع اور ان کے قول پر فتویٰ دینے کا لکھا ہے علامہ ابن حجر عسقلانیؒ لکھتے ہیں کہ حسین بن حبانؒ نے ابن معینؒ سے سنا وہ فرما رہے تھے "**مارأیت افضل من وکیع قیل له فابن المبارك قال قد کان له فضل ولکن مارأیت افضل من وکیع کان یستقبل القبلة ویحفظ حدیثه ویقوم اللیل ویسرد الصوم و یفتی بقول ابی حنیفة**" لیکن یہ بات واضح رہے کہ

عَنْ اِسْرَائِيْلَ (۱) عَنْ سِمَاكٍ عَنْ مُصْعَبِ بْنِ سَعِيْدٍ (۲) عَنِ ابْنِ عُمَرَ (۳) عَنِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم

چونکہ امام وکیعؒ مقلد مطلق نہیں تھے بلکہ مجتہد فی المذہب تھے جیسا کہ صاحبینؒ اور جیسا کہ یہ دوحضرات بعض مسائل میں امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف کرتے تھے اسی طرح بعض مسائل میں ان کا بھی اختلاف پایا جاتا ہے جیسا کہ اشعار کے مسئلہ میں ان کا امام ابوحنیفہؒ سے اختلاف تھا۔((مأخذومصادر: تقریب التھذیب رقم ۷٤۱٤ ج ۱ ص ۵۸۱، الکاشف رقم ٦۰۵٦ ج ۲ ص ۳۵۰، تھذیب التھذیب رقم ج ۱۱ ص ۱۱۱ تا ۱۱٤)

(۱) ابویوسف ﴿اسرائیل بن یونس بن ابی اسحٰق السبیعی الکوفیؒ﴾ (م۲٦۰) الھمدانی الکوفیؒ ثقہ، ثبت، صحاح ستہ کے راوی اور مشہور محدث ہونے کے ساتھ ساتھ جرح وتعدیل کے بھی امام تھے۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ ثبت، ثقہ ہیں اورانہوں نے ان کے حافظہ پر تعجب فرمایا اور امام ابوحاتمؒ آپؒ کو" **من اتقن اصحاب ابی اسحٰق**" کہتے ہیں، امام اسرائیلؒ فرماتے ہیں کہ میں ابواسحاقؒ کی حدیث ایسا یاد کرتا ہوں جیسا کہ قرآن کریم کی سورت یاد کرتا ہوں۔ علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ آپؒ ثقہ تھے۔

آپؒ کی وثاقت کی بابت کچھ کلام کیا گیا ہے، چنانچہ امام ابن مدینیؒ وغیرہ نے ان کی تضعیف کی ہے لیکن یہ "**تکلم بلا حجة**" ہے (اس لئے اس کا کچھ اعتبار نہیں) اپنے دادا ابواسحٰقؒ، سماک بن حربؒ، امام اعمشؒ وغیرہ سے حدیث روایت کی اوران سے امام وکیعؒ، ابوداودؒ، ابوالولید الطیالسیؒ اور ایک جماعت نے روایت کی ہے(مأخذومصادر: تھذیب التھذیب رقم ٤۹٦ ج ۱ ص ۲۲۹، ۲۳۰ ، تقریب التھذیب رقم ٤۰۱ ج ۱ ص ۱۰٤، الکاشف رقم ۳۳٦ ج ۱ ص ۲٤۱)

(۲) ابو زرارة ﴿مصعب بن سعد﴾ بن ابی وقاص الزھری المدنیؒ (م۱۰۳ھ) ثقہ، صحاح ستہ کے راوی، طبقہ ثالثہ اوراجلہ تابعینؒ میں سے تھے، ابن سعدؒ نے اہل مدینہؒ کے طبقہ ثانیہ میں سے ان کو شمار کیا ہے اور کہتے تھے کہ آپؒ ثقہ اور کثیر الحدیث تھے، ابن حبانؒ نے ان کو ثقات میں شمار کیا ہے۔ اپنے والدؓ، حضرت علیؓ، ابن عمرؓ، طلحہؓ اور عکرمہؓ بن ابی جہل وغیرہ سے روایت کرتے تھے، جن میں آخرالذکر سے ارسال کیا کرتے تھے، کیونکہ امام بخاریؒ نے صغیر میں حضرت عکرمہؓ سے ان کی عدم سماع نقل کی ہے اوران سے عمرو بن مرۃؒ، ابواسحٰقؒ وغیرہ روایت کرتے تھے۔ کوفہ میں نزول فرمایا، اسی طرح مدخل میں امام بیہقیؒ نے کہا ہے کہ حضرت عثمانؓ سے ان کی روایت منقطع ہے، لیکن علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن ابی داود کی کتاب المصاحف میں ان کے متعلق ایسے الفاظ دیکھے ہیں جو حضرت عثمانؓ سے ان کی سماع پر دال ہیں(مأخذومصادر: تھذیب التھذیب رقم ۳۰٦ ج ۱۰ ص ۱٤۵، تقریب التھذیب رقم ٦۸۸ ج ۱ ص ۵۳۳ ، الکاشف رقم ۵٤٦۲ ج ۲ ص ۲٦۷)

(۳) ابو عبد الرحمٰن ﴿عبد اللہ بن عمر﴾ بن الخطاب بن نفیل القرشی العدویؓ المکی

قَالَ لَا تُقْبَلُ صَلوٰةٌ بِغَيْرِ طُهُوْرٍ وَلَا صَدَقَةٌ مِنْ غُلُوْلٍ قَالَ هَنَّادٌ فِیْ حَدِيْثِهٖ اِلَّا بِطُهُوْرٍ قَالَ اَبُوْعِيْسىٰ هٰذَا الْحَدِيْثُ اَصَحُّ شَیْ ءٍ فِیْ هٰذَا الْبَابِ وَاَحْسَنُ وَفِی الْبَابِ عَنْ اَبِی الْمَلِيْحِ عَنْ اَبِيْهِ وَاَبِیْ هُرَيْرَةَ وَاَنَسٍ وَاَبُو الْمَلِيْحِ بْنُ اُسَامَةَ اِسْمُهٗ عَامِرٌ وَيُقَالُ زَيْدُ بْنُ اُسَامَةَ بْنِ عُمَيْرٍ الْهُذَلِیُّ (١)

حدیث الباب کامطلب خیز ترجمہ:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا ''کوئی نماز بغیر پاکی کے

(م ۷۳ھ) نبی کریم ﷺ کی بعثت کی تھوڑی مدت بعد دارالفنا تشریف لائے۔بہترین مجاہد،صحاح ستہ کے راوی تھے۔دس سال کی عمر میں ہجرت فرمائی،ساٹھ سال فتویٰ دیتے رہے،ایک ہزار سے زیادہ غلام آزاد کئے،آپؓ کا شمار مکثرین صحابہؓ اور عبادلہ اربعہؓ میں ہوتا ہے جنگ احد میں چودہ سال کے تھے اور آپؓ کو صغرسنی کی بناء پر شرکت کی اجازت نہیں دی گئی البتہ جنگ خندق اور بیعت رضوان وغیرہ شریک رہے۔آنحضرت ﷺ کی اتباع میں اشد الناس تھے۔نبی کریم ﷺ کے علاوہ خلفاء اربعہؓ،ام المؤمنین حضرت حفصہؓ،عائشہؓ اور ابن مسعودؓ وغیرہ سے روایت کرتے تھے اور آپؓ سے اپنی اولاد بلالؓ،حمزہؓ،زیدؓ،سالمؓ،عبد اللہؓ،عبیداللہؓ وغیرہ حضرات روایت کیا کرتے تھے،ایام حج میں حجاج کے کہنے پر کسی نے آپؓ کے پاؤں میں زہر آلودہ برچھا مار کر آپؓ کو زخمی کیا تھا جس کی وجہ سے آپؓ بیمار ہو کر دارالبقاء تشریف لے گئے۔ابن المسیبؒ فرماتے ہیں کہ ابن عمرؓ وفات پا گئے اور مجھے کسی کی بابت یہ بات پسند نہیں آئی کہ میں اللہ تعالیٰ سے ان کی عمل کی طرح عمل لیکر حاضر ہوں ماسوا ابن عمرؓ کے۔دینا کمانے اور اس کی طرف رغبت کرنے کی بجائے اس سے اجتناب اور پرہیز کرنے والے تھے چنانچہ ابن مسعودؓ نے ان کو "ان من املك شباب قريش لنفسه من الدينا العبد الله بن عمرؓ" اور حضرت جابرؓ نے " مامنا احد ادرك الدنيا الا مالت به ومال بها الا ابن عمرؓ " جیسے الفاظ سے ان کو نوازا ہے۔امام زہریؒ فرماتے ہیں کہ ہم ان کی رائے کے ساتھ کسی کی رائے برابر نہیں کرتے۔(مأخذومصادر:الکاشف رقم ٢٨٧١ ج١ ص ٥٧٧، تقريب التهذيب رقم٣٤٩٠ ج١ ص ٣١٥،تهذيب التهذيب رقم ٥٦٥ ج٥ ص٢٨٧، ٢٨٨)

(١)تخريج حديث: مسلم باب وجوب الطهارة للصلوٰة رقم ٢٢٤ ج١ ص ١١٩،ابن ماجه باب لا يقبل الله صلوٰة بغير طهور رقم٢٧٢ ج١ ص ١٠٠،صحيح ابن خزيمه باب استحباب تطويل التحجيل الخ رقم ٨، ٩، ١٠ ج١ ص ٨،موارد الظمآن باب فرض الوضوء رقم ١٤٥ ص ٦٥،مصنف ابن ابی شيبه من قال لا تقبل صلوٰة الا بطهور رقم ٢٦ ج١ ص١٣، مسند احمد رقم ٤٧٠٠ ج٢ ص١٩،رقم ٤٩٦٩ ج٢ ص٣٩، رقم٥١٢٣ ج٢ ص ٥١،رقم٥٢٠٥ ج٢ ص٥٧،رقم٥٤١٩ ج٢ ص٧٣،ابوعوانه رقم ٦٣٥ ج١ ص ١٩٨۔

قبول یعنی صحیح نہیں ہوتی اور نہ کوئی صدقہ (مال غنیمت سے) خیانت (یا مال حرام) سے قبول ہوتا ہے، ہنادؒ نے اپنی حدیث میں (بغیر طھور کی جگہ) **اِلَّا بِطُھُوْرٍ** (کے الفاظ) نقل کئے ہیں، ابوعیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا کہ یہ حدیث اس باب میں زیادہ صحیح اور زیادہ حسن ہے اور اس باب میں ابوالملیحؒ سے، انہوں نے اپنے والدؓ سے اور (اسی طرح) ابوہریرۃؓ اور انسؓ سے بھی روایات منقول ہیں ابوالملیح بن اسامہ کا نام عامر ہے، ان کو زید بن اسامہ بن عُمیر الھذلیؒ بھی کہا جاتا ہے۔

ترجمة الباب میں امام ترمذیؒ کا طریقه:

امام ترمذیؒ کا طریقہ ہے کہ حتی الوسع الفاظِ حدیث ہی کو ترجمہ بناتے ہیں جیسا کہ اس باب میں انہوں نے یہی طریقہ اختیار فرمایا ہے، البتہ جہاں ایسا کرنا مشکل ہوتا ہے، وہاں وہ اپنے ہی الفاظ میں ترجمہ قائم فرماتے ہیں۔(۱)

تراجم محدثینؒ :

تراجم کے انعقاد سے محدث کی فقاہت کا پتہ چلتا ہے، چنانچہ صحیح بخاری کے تراجم سب سے زیادہ مغلق، دقیق اور پیچیدہ ہیں یہاں تک کہ بعض اوقات اس تک فہم کی رسائی مشکل ہو جاتی ہے، اس لئے اس کی تشریح اور حل کرنے کیلئے شراح نے مستقل اصول قائم کئے ہیں بقول علامہ انور شاہ کشمیریؒ، امام بخاریؒ تراجم ابواب کے سلسلہ میں سباق الغایات ہیں اور صحاح ستہ میں سب سے اعلیٰ تراجم امام بخاریؒ ہی کے ہیں۔ دوسرے نمبر پر امام ابوعبدالرحمٰن النسائیؒ کے تراجم ہیں بعض اوقات تو ان کے تراجم امام بخاریؒ کے تراجم کے بالکل ہی موافق ہوتی ہیں، شاید بلکہ قوی احتمال ہے کہ انہوں نے اپنے شیخ امام بخاریؒ سے لئے ہوں، تیسرے نمبر پر تراجم ابوداؤد ہیں جو کہ سنن ترمذی کے تراجم سے اعلیٰ درجہ کے ہیں البتہ تراجم ترمذی تمام صحاح ستہ میں **اقرب واسھل الی الفھم** اور سادہ ہیں جبکہ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح میں خود کوئی ترجمہ قائم نہیں فرمایا ہے بلکہ امام نوویؒ نے اپنی شرح میں ان کے ابواب قائم کئے ہیں اس وجہ سے ان کے اور امام بخاریؒ کے تراجم میں بہت بڑا فرق ہے۔(۲)

مقصدترجمة الباب:

اس باب کے لانے سے امام ترمذیؒ کا مقصد یہ ہے کہ طہارت کے بغیر کوئی نماز صحیح اور جائز نہیں ہے۔

مأخذومصادر:(ا) معارف السنن ج ۱ ص ۲۳ (۲) ایضاً

باب کا مضاف الیہ:

یہ بھی یاد رکھیں کہ ہمیشہ لفظ باب کا مضاف الیہ یعنی ترجمۃ الباب دعوٰی ہوتا ہے جبکہ اس کے تحت ذکر شدہ روایت اس کی دلیل ہوتی ہے البتہ اکثر و بیشتر اس دعوٰی کو دعوٰی کی صورت میں ذکر نہیں کیا جاتا بلکہ متن ہی کو ذکر کیا جاتا ہے، لیکن اس جگہ ایسا نہیں کیونکہ روایت کو دعوٰی کی جگہ لایا گیا ہے تو کہا جائیگا کہ بسا اوقات مصنفؒ تبرکاً ان اقوال کو ذکر کردیا کرتے ہیں جو مشکوٰۃ النبی ﷺ سے صادر ہوئے ہیں اب اس جگہ "**باب ماجاء لاتقبل صلوٰۃ الخ**" یہ دعوٰی ہے اور تبرکاً روایت ہی کو دعوٰی بنا کر پیش کیا ہے۔

تحقیق وتشریح:

﴿**باب**﴾ لغت میں "**ما یدخل ویخرج منه**" کو کہتے ہیں اور اس سے مراد "**مجازاً مستعاراً**" نوع ہے یعنی جیسا کہ کوئی آدمی کسی گھر میں باب یعنی دروازہ سے داخل ہوتا ہے، اس طرح ان احادیث سے طہارت میں داخل ہونا پڑتا ہے۔(۱)

باب ماجاء لاتقبل صلوٰۃ بغیر طھور کی ترکیب:

باب مضاف، **ماجاء الخ** مضاف الیہ مضاف، مضاف الیہ مل کر خبر ہوا مبتداء محذوف کا جو کہ **ھٰذا** ہے، مبتداء خبر مل کر جملہ اسمیہ خبر یہ ہوا۔(۲)

فائدہ ۱: یہاں **ما** موصولہ **جاء الخ** صلہ۔ صلہ میں ایسے ضمیر کا ہونا ضروری ہوتا ہے جو موصول کی طرف راجع ہو، یہاں **جاء** میں ضمیر ہو ما موصولہ کی طرف راجع ہے۔(۳)

فائدہ ۲: مضاف، مضاف الیہ میں واحد، تثنیہ اور جمع وغیرہ میں مطابقت ضروری اور شرط نہیں (۴)

سوال:

باب میں مسائل کا اعتبار "**بنوعھا**" ہوتا ہے، جبکہ یہاں صرف ایک ہی روایت اور ایک ہی مسئلہ کا بتانا مقصود ہے نہ کہ ایک ہی نوع کے کئی قسم کے مسائل کا، لہٰذا فصل لکھنا چاہئے تھا نہ کہ باب؟

ماخذ ومصادر: (۱) منهاج السنن ج ۱ ص ۲۸ (۲) تا (٤) تسهيل الترمذی ص ٢٤

جواب:

بسا اوقات مصنف روایت ایک ذکر کرتے ہیں اور اس سے مسئلہ بھی ایک ہی مستنبط فرماتے ہیں لیکن چونکہ اسی ایک روایت سے بہت سے مسائل مستنبط ہوتے ہیں اس لئے اس ایک روایت کیلئے باب ذکر فرماتے ہیں یہاں بھی روایت ایک ہے اور اس سے امام ترمذیؒ نے اگرچہ ایک مسئلہ مستنبط فرمایا ہے لیکن اس مسئلہ کے علاوہ اس سے اور بھی بہت سے مسائل مفہوم ہوتے ہیں اس وجہ سے انہوں نے باب لا کر اس سے ان بقیہ مسائل کی طرف بھی اشارہ کر دیا۔

ترضی:

اس میں شک نہیں کہ ہم تک یہ دین متین صحابہ کرامؓ اور ائمہ عظامؒ کے ذریعے پہنچا ہے، لہٰذا ان کے اس احسان کا حتی الامکان (دعا کے ساتھ) بدلہ دینا چاہئے، اس لئے ہمارے اکابرؒ کا طریقہ رہا ہے کہ ہر سند کے اختتام پر ان کیلئے اس طریق پر دعا فرماتے ہیں کہ صحابہ کرامؓ پر اصلاً اور ان کے بعد دوسرے ائمہؒ پر تبعاً ترضی پڑھتے ہیں۔

سلف صالحینؒ کا طریقه:

ہمارے اکابر اور سلف صالحینؒ کا عام طریقہ اور دستور یہ چلا آرہا ہے کہ وہ سید الکونین ﷺ کے نام مذکور ہونے پر درود وسلام، عام انبیاء کرام علیھم السلام پر صرف سلام، صحابہ کرامؓ پر ترضی اور اولیاء وائمہ کرامؒ پر ترحم پڑھتے ہیں، لیکن ہمارے شیخ محترم نے ہمیں دوران درس فرمایا تھا کہ اگر کہیں حدیث کے درمیان میں نبی کریم ﷺ کا مبارک نام آئے اور وہاں اس نام کے ساتھ آپ ﷺ پر درود مرقوم نہ ہو، تو اس وقت حدیث میں اپنی طرف سے درود بڑھانا صحیح نہیں کیونکہ یہ حدیث میں اپنی طرف سے زیادت ہے جو کہ ناجائز ہے البتہ سند کے اختتام پر ترضی وغیرہ ضرور پڑھا کریں اور اس ترضی کی بابت انہوں نے اپنا ایک واقعہ بھی ہمیں سنایا۔ جو کہ ذیل میں لکھا جاتا ہے۔

شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد صاحب مدنیؒ کا سوال:

”کیاتجھے ترضی نہیں آتی“ ؟

ہمارے استاد محترم امام اہل سنت شیخ الحدیث مولانا محمد سرفراز خان صفدرؔ مدظلہٗ ایک دفعہ ہمیں دوران درس فرمانے لگے کہ میں دارالعلوم دیوبند میں حدیث کی عبارت پڑھ رہا تھا۔ ایک دفعہ ایک حدیث پڑھی، شیخ العرب والعجم

حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ سابق شیخ الحدیث دارالعلوم دیوبند نے مجھے حدیث کے لوٹانے کا حکم فرمایا، میں حیران ہوا کہ حدیث میں کوئی صرفی یا نحوی غلطی نہیں ہوئی، پھر مجھ سے دوبارہ حدیث پڑھنے کا مطالبہ کیوں فرمایا، لیکن مجھے اپنی غلطی کا احساس اس وقت ہونے لگا جب میں نے سند ختم کرکے بلا ترضی حدیث شروع کی تو حضرت مدنیؒ فرمانے لگے ''کیا تجھے ترضی نہیں آتی''؟

ہمارے شیخ صاحب مدظلہ کی تاکید:

اگرچہ ترضی فرض یا واجب نہیں لیکن حدیث "**من لم یشکر الناس لم یشکر اللہ**" کی بناء پر مستحسن ہونے کی وجہ سے ہمارے اکابرؒ ترضی کا بہت خیال رکھا کرتے تھے۔ ہمارے شیخ صاحب مدظلہ العالی بھی ہمیں سند کے آخر میں "**رضی اللہ عنہ وعنھم**" پڑھنے کی بہت تاکید فرمایا کرتے تھے۔(مروت)

امام اہل سنت کا طریقہ درس میں یہ تھا کہ سند میں آخری راوی صحابیؓ پر خود **رضی اللہ عنہ وعنھم** پڑھا کرتے تھے اور ہمیں بھی اس کی تلقین فرمایا کرتے تھے۔

اسلئے اگر ایک صحابیؓ ہو تو **رضی اللہ عنہ وعنھم**، اگر دو ہوں یا صحابی ابن صحابیؓ ہو تو **رضی اللہ عنھما وعنھم**، اور صحابیہ کی صورت میں **رضی اللہ عنھا وعنھم**، کہنا چاہئے، یہاں پہلے ضمائر صحابیؓ اور آخری ضمائر باقی رواۃ حدیث کی طرف راجع ہیں۔

ترجیح واستنباط کیلئے ائمۂ مذاہب کے اصول:

﴿۱﴾ امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) روایت "**مدنیین**" کو دوسرے رواۃ کی مرویات پر "**صاحب البیت ادریٰ بما فیہ**" کی بناء پر ترجیح دیا کرتے تھے، اور ان کے پاس روایت نہ ملنے کی صورت میں دوسرے رواۃ کی طرف رجوع فرماتے تھے۔

﴿۲﴾ امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) "**قوۃ الاسناد**" کی بناء پر ترجیح دیا کرتے تھے، یعنی جب ان کے نزدیک ایک روایت کی سند مضبوط اور حدیث ثابت ہو جاتی، تو آپؒ اس روایت کے مقتضیٰ پر عمل کرنا واجب سمجھتے تھے، چاہے وہ روایت بعض اصول شرعیہ جو کہ دوسری روایات وآیات سے ثابت ہوں، کے مخالف ہی کیوں نہ ہو۔ ان کے نزدیک یہ جزئیہ، اس کلیہ سے زیادہ سے زیادہ **بنوعھا** مستثنیٰ ہوتا تھا۔(یعنی اس قسم اور نوع کے مسائل ان اصول شرعیہ سے مستثنیٰ ہوتے ہیں)

آپؒ دوران اقامتِ حجاز، حجازیینؒ کی روایت پر عمل کرتے تھے کیونکہ وہی ان کے نزدیک ثابت مانی جاتی تھی، لیکن آپؒ جب مصر تشریف لائے تو اہل مصر کی روایات پر عمل کرنے لگے کیونکہ یہ روایات بالمشافہ ان سے سنتے جو کہ آپؒ کے نزدیک اب وہ روایات سنداً زیادہ مضبوط ہوتے تھے، لیکن سابقہ اقوال سے رجوع فرمایا نہ ان پر رد کیا۔ جس کی وجہ سے ایک ہی مسئلہ کی بابت ان کے اقاویل میں اختلاف پایا جانے لگا۔" **وھٰذا ھو المرام بما یذکر من قوله القدیم والجدید**"

﴿۳﴾ امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) اکثر ظاہر حدیث پر عمل کیا کرتے تھے اور حدیث میں اجتہاد کو بہت کم جائز قرار دیتے تھے اور جب دو مختلف قسم کی روایات کا آپس میں سامنا ہوتا تھا، تو ان کے نزدیک ہر ایک روایت پر عمل کرنا محبوب شمار ہوتا تھا۔

﴿۴﴾ امام اعظم ابوحنیفہ نعمان بن ثابتؒ (م ۱۵۰ھ) فرماتے تھے کہ آپ ﷺ قوانین شرعیہ کے مقنن اور واضع اصول ہیں، اور بوقت ضرورت اس سے متعلق تمام فروع اس اصل کی طرف راجع ہونگے۔ اب جو جزئیات ان اصول کے مخالف ہونگے، تو ان کو دیکھا جائے گا، اگر یہ جزئیات سند صحیح سے ثابت ہوں، تو یہ جزئیات ان اصول کی طرف لوٹائے جائیں گے، اگرچہ "**بضرب من التاویل**" ہی ہوں "**کزیادۃ قید او تعمیم او تخصیص اوغیرذلك من وجوہ التوفیق**" اور اگر ان جزئیات کا جمع کرنا ممکن نہ ہو، تو ان کا اپنے ہی مورد پر مقصور ہونا واجب ہوگا اور یہ جزئیہ "**بشخصھا**" مستثنیٰ ہوگا نہ کہ "**بنوعھا**" (۱) (یعنی اس قسم اور نوع کے مسائل اگرچہ اس کلیہ سے مستثنیٰ تو نہیں لیکن صرف یہ جزئیہ اس کلیہ سے مستثنیٰ ہوا کرتا ہے)

حدیث الباب کی تشریح:

مسلم و مسند احمد اور صحیح ابن خزیمہ وغیرہ کی بعض روایات میں یہ تفصیل بھی مذکور ہے، کہ عبداللہ بن عامرؓ بیمار ہوگئے۔ لوگ آپؓ کے پاس (عیادت کیلئے) آئے حضرت عبداللہ بن عمرؓ بھی عیادت کیلئے تشریف لائے سب لوگوں نے آپؓ کو عافیت کی دعا کی لیکن حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے ان کے لئے کچھ بھی ارشاد نہیں فرمایا جس پر انہوں نے کہا کیا وجہ ہے؟ کہ آپؓ میرے لئے دعا نہیں کرتے، تو حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے یہ حدیث بیان فرمائی اور اس کے آخر میں کہا کہ آپؓ بصرہ کے عامل تھے۔ علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں "فریابیؒ نے یہ بھی زیادہ کیا ہے (کہ ابن عمرؓ نے یہ بھی فرمایا) اور میں

مأخذ ومصدر: (۱) زاد المنتهی ج ۱ ص ٤٤

تجھے نہیں دیکھتا مگر یہ کہ آپ ان میں سے بعض شر کو پہنچ گئے ہونگے (تو آپ کے حق میں میری دعا قبول نہیں ہوگی) جیسا کہ ان لوگوں کی نماز اور صدقہ قبول نہیں ہوتا مگر ان لوگوں کا جو اس شر سے بچ گئے ہیں۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ظاہر یہ ہے کہ ابن عمرؓ نے اس کو زجر کا قصد کیا اور اس کو توبہ پر برانگیختہ کرنا چاہا اور اس سے مراد ان کیلئے دعا کا قطع کرنا حقیقتاً نہیں تھا کیونکہ ظالم اور فاسق کیلئے بھی دعا کرنا نافع اور مفید ہوتا ہے۔اور یہ تو صحابی رسول ﷺ ہیں ان کیلئے تو دعا یقیناً مفید ہوگی، کیونکہ صحابہ تو تمام کے تمام عادل ہیں اسی وجہ سے نبی کریم ﷺ اور سلف وخلف اصحاب المعاصی کیلئے دعا کرتے رہے ہیں (ا)

تحقیق وتشریح:

﴿ح﴾ یہ تحویل سند کی نشانی ہے اور اس کو تحویل سند بھی کہا جاتا ہے۔

تحویل سند:

ھوالانتقال من سند الیٰ سندآخر" (۲) یعنی تحویل ایک سند سے دوسری سند کی طرف انتقال کا نام ہے، جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک حدیث مبارکہ جب دو یا دو سے زیادہ اسناد سے مروی ہو، تو ہر ایک سند کو پوری طرح بیان کرنے میں طوالت سے بچنے کیلئے محدثین کرامؒ پہلے ایک سند کو مشترک شیخ تک پہنچا دیتے ہیں، پھر دوسری اور تیسری سند کو بھی اس شیخ مشترک تک پہنچاتے ہیں اور دونوں سندوں کے درمیان فصل اور جدائی کیلئے "ح" مہملہ مفردہ لے آتے ہیں تاکہ دیکھنے والوں کو متعدد سندوں پر ایک سند کا گمان یا اشتباہ نہ ہو۔

شیخ مشترک کو **"مدار تحویل"**، **"مخرج تحویل"**، **"مدار الاسناد"** اور **"مخرج الاسناد"** کہا جاتا ہے جیسا کہ یہاں اس روایت میں دونوں سندیں ''سماک بن حربؒ'' پر جمع ہیں جو کہ مدار تحویل ہیں۔

تحویل کے اقسام:

تحویل کی دو قسمیں ہیں (ا) کثیر الوقوع (۲) قلیل الوقوع

(۱)کثیر الوقوع:

مأخذ ومصادر:(۱)الدیباج ج۲ص ۱۳ (۲) منھاج السنن ج۱ص ۳۰

وھوتعدد الطرق فی الاسفل یعنی مؤلف کتاب کوایک حدیث کئی شیوخ سے ملی ہواور وہ طرق آگے جاکرکسی ایک راوی پرجمع ہو جائیں بالفاظ دیگر ابتداء میں دوسندیں ہوتی ہیں اور وہ دوسندیں پھرآگے چل کرایک راوی پر جاکرآپس میں مل جاتی ہیں اورآگے یہ سند متحد ہو جاتی ہے جیسے یہاں مؤلف کتابؒ سے دوشیوخ کی سندیں شروع ہوکرسماک بن حربؒ پرجمع ہوگئی ہیں اورآگے چل کراس سے ایک سند بن گئی ہے۔

(۲) قلیل الوقوع:

وھوتعدد الطرق فی الاعلیٰ یعنی مصنفؒ (جوکہ جانب اسفل ہے) کوکوئی حدیث کسی ایک شیخ سے ملی ہو،اب اس سے سندایک ہی طریق سے چلے لیکن آگے(جانب اعلیٰ میں) چل کروہ سندکئی طرق اختیار کرلے۔صحاح ستہ میں پہلی قسم بکثرت جبکہ دوسری قسم شاذونادر پائی جاتی ہے۔

فائدہ۱:

حافظ ابن حجرؒفرماتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا کہنا ہے کہ تحویل میں الفاظِ متن آخری سند کے ہوتے ہیں جبکہ عمروابن الصلاح فرماتے ہیں کہ متن یاتو آخری سندکا ہوتا ہے یاعالی سند کا۔

تطبیق:

امام بخاریؒ علی العموم آخری سند کامتن ذکرکرتے ہیں البتہ کبھی کبھاراس کا خلاف بھی کرتے ہیں،جب کہ عام محدثینؒ کا دستورابن الصلاحؒ کی طرح ہے چنانچہ یہاں امام ترمذیؒ نے قتیبہؒ کی سند کامتن لیاہے کیونکہ اس میں بمقابلہ ہنادؒ کےایک واسطہ کم ہےالبتہ ہنادؒکی روایت میں جواختلاف پایاجاتا تھاوہ "**الا بطھور**" کی قیدلگاکرالگ ذکرکیا۔

فائدہ۲:

تحویل سند کی کبھی علامت مذکور ہوتی ہے اورکبھی نہیں، بلکہ اس کی جگہ کوئی اصطلاحی علامت ذکرکرنے کی بجائے صرف حرف عطف تحریرہوتا ہےاورکبھی اصطلاحی علامت ہوتی ہے جیسے یہاں عن سماک بن حرب کے بعد "ح" آیاہےاوراس قسم کے حرف کوحُت کہا جاتا ہے۔

نُحتٌ:

نحت کے لغوی معنی کھرچنے کے ہیں اور کسی ایک حرف سے مکمل کلام یا کلمہ کی طرف اشارہ کرنے کو اصطلاح عرب میں نُحت کہا جاتا ہے اور اس کی تین قسمیں ہیں۔

(۱) نحت بابی:

ایک بڑے جملہ کو مخفف کر کے اس کا باب بنا دیا جائے جیسے "**لاحول ولاقوۃ الا باللہ**" کو مخفف کر کے اس سے "**حوقل**" (یعنی اس نے لاحول الخ کہا) بنا دیا گیا ہے اور یہ سب افعال سماعی ہوتے ہیں۔

(۲) نحت خطی:

مکمل کلمہ لکھنے کی بجائے کوئی حرف لکھ دیا جائے جیسے یہاں "**حینئذٍ**" کو مخفف کر کے اس کیلئے لفظ "ح" لکھ دیا جاتا ہے۔

(۳) نحت تلفظی:

جو **خطاً و تلفظاً** مخفف ہو جیسے یہاں حدیث الباب کی سند میں جو "ح" آیا ہے، وہ **خطاً و تلفظاً** مخفف ہے۔

لفظ ح میں تحقیق: لفظ خ یا حٓ:

اس لفظ کے مأخذ میں اختلاف ہونے کی وجہ سے اس کے پڑھنے میں بھی اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض حضرات اس کو پڑھتے ہیں، جبکہ بعض حضرات اس کو نہیں پڑھتے۔ جو حضرات اس کے پڑھنے کے قائل ہیں ان میں بھی اختلاف ہے۔ بعض حضرات اس کو "خ" معجمہ پڑھتے ہیں اور اس کو "**الیٰ اٰخر الحدیث**" یا "**اسناد اٰخر**" سے مخفف مانتے ہیں اور جو حضرات اس لفظ کو "خ" معجمہ کی بجائے "ح" مہملہ لکھتے ہیں، اس کے پڑھنے میں ان کا اختلاف پایا جاتا ہے۔

لفظ حٓ کے پڑھنے میں علماء کا اختلاف:

علماء اندلسؒ اس کو "**الحدیث**"، مشائخ مغربؒ "**تحویل**" اور مشائخ مشرقؒ صرف "ح" پڑھتے ہیں پھر ان میں بعض علماء "**حا**" بالقصر اور بعض "**حآء**" بالمد پڑھتے ہیں۔ علامہ محمد انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے بالقصر پڑھنا اولیٰ

بتایاہے اور امام سیبویہؒ کا یہ قول بطور دلیل کے پیش کرتے ہیں جو کہ انہوں نے لکھا ہے کہ ''حروف تہجی اور ہر وہ ثنائی کلمہ جس کے آخر میں الف ہوتا ہے اگر ترکیبِ کلام میں لایا گیا ہو، تو ممدود اور بغیر ترکیب کے مقصور پڑھا جائیگا جیسا کہ فرزدق کا شعر (جس کو انہوں نے امام زین العابدینؒ کی مدح میں کہا) ہے

ماقال لا قط الافی تشھدہٖ ولولا التشھد کانت لاء ہٗ نعم

لفظ ح کا اصل مأخذاور مفہوم :

اس میں علماء کے چار اقوال ہیں۔

(۱) لفظ "ح" مشائخ مغربؒ کے نزدیک "**تحول**" (تبدل وانتقال) اور "**تحویل**" پر دلالت کرتا ہے حضرت مولانا رشید احمد صاحب گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اساتذہ کرامؒ سے جو صحیح منقول ہے وہ یہ ہے کہ اس سے تحویل کی طرف اشارہ ہے "**ای تحویل من سند الیٰ سنداٰخر**" یعنی یہاں سے طرزِ اسناد کی تبدیلی اور ایک دوسری مستقل سند کی طرف انتقال کا سلسلہ شروع ہو رہا ہے۔

(۲) بعض علماء اس کو "**حَیْلُوْلَۃٌ**" سے مأخوذ (اور "**الحاجز**"، "**الحائل**" کا مخفف) بتاتے ہیں، مطلب یہ کہ اس سے آگے سلسلۂ سند میں یہ دوسری سند حائل ورکاوٹ ہے یعنی اس کے ذریعے سندِ اول کو سندِ ثانی سے جدا کیا جاتا ہے اور اس قول کے قائلین اس لفظ "ح" کو نہیں پڑھتے ہیں۔

(۳) مغاربۂ اندلس کے یہاں اس کلمہ سے "**الحدیث**" کی طرف اشارہ مقصود ہوتا ہے **ای "کملوا السندالی اٰخر الحدیث"**

(۴) بعض علماء کے نزدیک یہ لفظ "**صحّ**" یا "**صحیح**" سے ملخص ومخفف ہے یعنی یہ اسناد بھی بجا طور پر درست ہے یعنی اس بیان میں مصنف کی طرف غلطی کی نسبت نہ کی جائے کہ شاید یہاں ان سے "**خطأ ونسیاناً**" سنداول کا متن چھوٹ گیا ہے، بلکہ یہ سند بھی سابقہ سند کی طرح صحیح ہے جیسا کہ بعض متردد عبارات پر لفظ "**صح**" لکھا ہوتا ہے اور اس سے یہی مطلب ہوتا ہے کہ یہ عبارت صحیح ہے اس میں تردد نہ کرو چونکہ اس عبارت سے مقصد صرف تنبیہ ہوتی ہے اس لئے یہ صرف لکھا جاتا ہے، پڑھا نہیں جاتا، عندالجمہورؒ قول اصح صرف "ح" بالقصر ہے۔

فائدہ۳:

جو حضرات اس کو "تحويل" یا "الحديث" سے مخفف مانتے ہیں ان کے نزدیک یہ "حـ" یا "تحويل" یا "الحديث" پڑھا جاتا ہے اور باقی دو اقسام ("صح" اور "حيلولة") پڑھنے والے حضرات اس کو نہیں پڑھتے ہیں، بلکہ تنبیہ کے طور پر ان کو صرف لکھتے ہیں۔

﴿**لا تقبل**﴾ **تقبل** "**قبول**" (قاف کے فتحہ اور ضمہ کے ساتھ جیسا کہ **رَسُول** اور **جُلوس** فتحہ اور ضمہ کے ساتھ پڑھنا جائز ہے) سے مأخوذ ہے جس کا مادہ قٓ، بٓ، لٓ ہے اور مفہوم "**ترتب الغرض المطلوب من الشیٔ علی الشیٔ**" ہے یعنی ایک چیز سے ایک غرض مطلوب ہو اس مطلوب غرض کا اس چیز پر مرتب ہونے کا نام "**قبول**" ہے، بالفاظ دیگر کسی چیز کی غرض مطلوب کے ثابت ہونے کا نام "**قبول**" ہے۔ بعض علماء نے اس کا معنی "**رضا**" بتایا ہے، جیسا کہ کوئی شخص نماز پڑھتا ہے اس سے اس کا مقصود اور غرض مطلوب رضاء الٰہی ہوتا ہے اب اگر یہ غرض یعنی رضاء الٰہی نماز پر مرتب ہو جائے تو نماز قبول ہو جائے گی ورنہ نہیں۔(۱)

قبول کے معنی:

علامہ ابن دقیق العیدؒ اور بعض دوسرے علماءؒ لکھتے ہیں کہ قبول کے دو معنی ہیں (۱) صحت اور (۲) ثواب (۲)

(۱) صحت:

جس کو قبولیت مطلق اور قبولِ اصابت بھی کہا جاتا ہے یعنی "**کون الشیٔ مستجمعاً بجمیع الارکان والشرائط**" یعنی ایک چیز کا جملہ ارکان وشرائط کے ساتھ موجود ہونے کا نام قبول اصابت اور قبول صحت ہے اور اس کا ثمرہ دنیوی اعتبار سے "**فراغ الذمه**" ہے چنانچہ ارشاد الٰہی ہے "**وهو الذی یقبل التوبة عن عباده**" (۳) **وقوله تعالیٰ غافر الذنب وقابل التوب** (۴) اور عدم قبول سے مراد "**عدم فراغ الذمه**" ہے، یعنی اس قبول کی نفی سے مطلق شیٔ کی نفی ہوگی، جیسا کہ ایک مرفوع حدیث میں آتا ہے "**لایقبل اللّٰه صلوٰة حائض الا بخمار**" (۵) یعنی دوپٹہ کے بغیر بالغہ کی نماز سرے سے صحیح نہیں ہے یہاں "**لایقبل**" "**مایرادف الصحة**" (**ای لایصح**) کے معنی میں ہے (۶)

ماخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۲۹ (۲) خزائن السنن ج ۱ ص ۲۱ بحواله احکام الاحکام ج ۱ ص ٤ (۳) سورۃ الشوری☆ ۲۵ (٤) سورۃ حم☆۳ (۵) ابوداوٗد باب المرأة تصلی بغیر خمار ج ۱ ص ۹٤ (٦) فتح الباری باب لاتُقْبَلُ صلوٰة بغیر طهور ج ۱ ص ۲۳٤

(۲)ثواب:

جس کو قبول حسن، قبولِ اجابت اور قبول کامل سے بھی موسوم کیا جاتا ہے یعنی **"کون الشئ یُترتب علیه من وُقوعه عند الله تعالیٰ موقع الرضاء، ویُترتَّب علیه الثوابُ والدرجاتُ "** یا **"کون الشئ واقعاً فی حیّز مرضاۃ الله تعالیٰ"** یعنی اللہ تعالیٰ کے ہاں کسی چیز کا اس مقام پر ہونا کہ اس چیز سے اللہ کی رضا مل جائے اور اس پر ثواب و درجات مرتب ہوجائیں'' جیسا کہ ارشاد الٰہی ہے **"انما یتقبل الله من المتقین "** (۱) **"فتقبلها ربها بقبول حسن"** (۲) اور اس معنی میں عدم قبول کا مطلب یہ ہوگا کہ وہ عمل فقہی اعتبار سے تو صحیح ہوتا ہے لیکن اس پر آخرت میں اجر وثواب مرتب نہیں ہوگا جیسا کہ ایک حدیث نبوی ﷺ ہے **"من شرب الخمر لم تقبل لهٗ صلوٰۃ اربعین صباحاًالخ"** (۳) اسی طرح ایک دوسری حدیث میں **" لاتقبل صلوٰۃ شارب الخمر ولاتقبل صلوٰۃ من اتیٰ عرافاً"** بھی وارد ہوا ہے، ان کے علاوہ عبداللہ بن عمرؓ کا فرمان ہے **"لان تقبل لی صلاۃ واحدۃ احب الی من جمیع الدنیا"** کہ میری ایک نماز قبول ہوجائے وہ مجھے تمام دنیا سے زیادہ محبوب ہے، جن کا مطلب یہ ہے شرابی کی چالیس دن تک نماز قبول نہیں ہوتی اور اس شخص کی نماز بھی قبول نہیں ہوتی جو کاہن کے پاس آئے، اسی طرح میری ایک نماز قبول ہوجائے وہ مجھے تمام دنیا سے زیادہ محبوب ہے'' یہاں عدم قبول بمعنی عدم قبولیت ہے نہ کہ بمعنی عدم جواز، کیونکہ کاہن کے پاس آنے والے اور شرابی کے ذمہ سے نماز کا فریضہ ساقط ہوجاتا ہے، البتہ اس کو نماز پر اجر وثواب کے جو وعدے ہیں وہ نہیں ملتے، کیونکہ **"انتفاء الاخص"** حسن کے نہ پائے جانے سے قبول مطلق منتفی نہیں ہوگا۔ اسی طرح قول عمرؓ کا مطلب بھی قبولیت ہے، صحت نہیں۔

علامہ ابوالفضل احمد بن علی المعروف بہ ابن حجر عسقلانیؒ (م۸۵۲ھ) اور دوسرے شراح حدیث نے اپنی اپنی کتابوں میں قبول کے یہی دو معنی بیان کئے ہیں (۴)

قبول کے معنیین میں نسبت:

مذکورہ بالا بیان سے معلوم ہوا کہ ثواب وقبول اور صحت میں عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے کیونکہ یہ دونوں ایک معنی کے اعتبار سے متحد اور دوسرے معنی کے اعتبار سے مفترق ہیں جیسا کہ پہلی صورت میں نماز کی عدم قبولیت سے دونوں کی نفی مراد تھی کہ صاحب الصلوٰۃ نہ اس نماز پڑھنے سے فارغ الذمہ ہوسکتا ہے اور نہ اجر وثواب کا مستحق۔ جبکہ

مأخذومصادر: (۱) سورۃ المائدۃ ☆۲۷ (۲) سورۃ اٰل عمران ☆ ۳۷ (۳) ترمذی باب ماجاء فی شارب الخمر ۲ ص۸ (٤) فتح الباری ج ۱ ص ۲۳٤ ، خزائن السنن ج ۱ ص ۲۱ ، ۲۲

دوسری صورت میں دنیوی اعتبار سے صحیح ہے اور صاحب الصلوٰۃ اس نماز سے فارغ الذمہ ہوگیا لیکن آخرت میں اس پر اجر وثواب کا مستحق نہیں ہوگا ،تو پہلی صورت میں قبول (وثواب)اور صحت میں اتحاد اور دوسری صورت میں افتراق پایا جاتا ہے اور یہی عموم خصوص کہلاتا ہے۔

قبول کے معنی حقیقی ومجازی:

علامہ ابن دقیق العیدؒ کے نزدیک لفظ قبول دونوں معنوں میں مشترک (۱) ،علامہ ابن حجرؒ کے نزدیک صحت کے معنی میں مجاز اور اجر وثواب کے معنی میں حقیقت (۲) ،جبکہ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ (۳) کے نزدیک صحت میں حقیقت اور اجر وثواب میں مجاز ہے، علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے علامہ ابن حجرؒ کے قول کو راجح بتایا ہے (۴)

حدیث الباب میں قبولیت سے مراد:

(۱) علامہ ابن دقیق العیدؒ لفظ قبول دونوں معنوں میں مشترک ماننے کی وجہ سے عدم قرینہ کی بناء پر اس حدیث کی تشریح میں توقف کرتے ہیں ۔(۵)

(۲) جمہورؒ کے ہاں قبول اصابت اور صحت ہی مراد ہے (٦) وہ "**لا تقبل صلوٰۃ**" کا معنیٰ " **لاتصح صلوٰۃ**" کا کرتے ہیں۔

جمہور پر اعتراض:

علامہ عثمانیؒ کے قول پر یہی معنی بلا اشکال صحیح ہوسکتا ہے، کیونکہ معنی حقیقی لینے کیلئے کسی قرینے کی ضرورت نہیں ہوا کرتی ،لیکن علامہ ابن حجرؒ کے قول کے مطابق جس کے جمہور بھی قائل ہیں، معنی حقیقی کو چھوڑنے اور معنی مجازی کے بلا قرینہ راجحہ لینے پر اشکال وارد ہوتا ہے؟

جوابات :جواب ۱:

امت کا اس بات پر اتفاق واجماع ہے کہ نماز بغیر طھارت کے صحیح اور جائز نہیں اور یہی اس کا قرینہ ہے، لیکن امام ترمذیؒ کے طرز سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہاں قبولِ اصابت کی بجائے قبولِ اجابت یعنی قبول حسن

مأخذ ومصادر: (۱) درس ترمذی ج ۱ ص ۱۵۵ (۲) فتح الباری ج ۱ ص ۲۳۵ (۳) فتح الملھم ج ۱ ص ۳۸۷ (٤) معارف السنن ج ۱ ص ۳۰ (٥) درس ترمذی ج ۱ ص ۱۵۵ (٦) ایضاً

اور قبول کامل مراد ہے، جس پر ثواب کا مدار ہوتا ہے، کیونکہ طھارت کی فرضیت پر انہوں نے علیحدہ باب " **باب مفتاح الصلوٰۃ الطھور** " قائم فرمایا ہے، اور اگر ان دونوں بابوں کو ایک مقصد کیلئے لئے جائیں تو ان ابواب کا مکرر لانا لازم آتا ہے (۱) جو کہ امام موصوفؒ کی شان کے خلاف ہے۔

جواب ۲:

بعض علماء اس جواب سے ناراضگی کا اظہار کرتے ہوئے اس جواب کو غیر صحیح قرار دیتے ہیں اور اس کو خرق اجماع سے تعبیر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ شراح حدیث میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں اور تکرار ابواب (**علیٰ زعمہٖ**) بالاتفاق اتنا معیوب نہیں جتنا کہ خرقِ اجماع۔ اس لئے وہ یہ جواب دیتے ہیں کہ " **باب ماجاء مفتاح الصلوٰۃ الطھور** " پہلے باب کی تفسیر ہے، اس سے مبائن نہیں گویا کہ ان کے ہاں دونوں ابواب میں ترادف معنوی اگرچہ موجود ہے لیکن ان کے درمیان تغایر لفظی ہے، جو تکرار سے نکلنے کیلئے کافی ہے۔ اس لئے یہاں پہلا معنیٰ صحت اور قبول مطلق کا لینا راجح ہے جس کے عند العلماء چھ قرائن ہیں۔

(۱)عطف:

"**لا تقبل صلوٰۃ**" معطوف علیہ اور "**لا صدقۃ الخ**" معطوف ہے، معطوف علیہ اور معطوف نحاۃ کی تصریح کے مطابق حکم واحد میں ہوا کرتے ہیں اب یہاں اگر معطوف کو دیکھا جائے تو معطوف میں باتفاق المحدثین قبولِ مطلق کی نفی ہے نہ کہ قبول کامل کی نفی، لہٰذا معطوف علیہ میں بھی اسی قبول مطلق کی نفی کا حکم جاری ہوگا۔

(۲)قولِ باری تعالیٰ:

"**یاایھا الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا الایۃ**" (۱) آیت مذکورہ جملہ شرطیہ کے طریق سے بیان کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ارادۂ نماز سے پہلے طہارت کا حاصل کرنا لازم اور ضروری ہے، تو جب طہارت منتفی ہوگی، نماز یقیناً غیر صحیح ہوگی۔

مأخذومصادر: (۱) ایضاً (۱) سورۃ مائدہ ☆٦

(۳) حدیث:

نبی کریم ﷺ کے ارشاد **مفتاح الصلوٰۃ الطھور** سے بھی اس معنی کی تائید ہوتی ہے۔

(٤)اجماع:

نماز کیلئے طہارت کے شرط ہونے پر امت کا اجماع ہے اور یہ ایک مسلمہ قاعدہ ہے کہ شرط کے فوت ہونے کی صورت میں مشروط بھی فوت ہوجاتا ہے۔اب اس سے لازمی طور پر یہ ثابت ہوتا ہے، کہ عدمِ صحتِ وضو سے، عدمِ صحتِ صلوٰۃ لازم آئے گا۔

(٥)عبادات محضه:

شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ فرماتے ہیں کہ عباداتِ محضہ مقصودہ میں قبول،صحت کے معنی ہی میں استعمال ہوتا ہے "**لان الصحة والقبول متحدان فی العبادات المقصودة**" اس لئے یہاں نماز میں بھی (جو عبادتِ محضہ مقصودہ ہے)صحت ہی مراد ہوگا۔

(٦) نفی الذات کا حقیقی ھونا:

جب کسی کلام میں نفیٔ ذات یا نفیٔ کمال دونوں کا احتمال ہو، تو اس وقت نفیٔ ذات کا مفہوم حقیقی اور نفیٔ کمال کا مجازی ہوا کرتا ہے، تو یہاں بھی نفیٔ ذات جو حقیقی ہے، لیا جائے گا، نہ کہ نفیٔ کمال (١)

﴿**صلوٰۃ**﴾ یہاں صلوٰۃ نکرہ، تحت النفی آنے کی وجہ سے عموم کا فائدہ دے رہا ہے، اور یہ" **مامن رجل فی الدار**" (کوئی مرد گھر میں موجود نہیں ہے) کی قوت میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ" کوئی نماز طہارت کے بغیر اللہ تعالیٰ کے ہاں قبول اور صحیح نہیں اور نماز کے تمام افراد کو یہ حکم شامل ہے"، چنانچہ امام خطابیؒ نے لکھا ہے کہ "**لا تقبل صلوٰۃ**" کی حدیث میں فقہ یہ ہے کہ کوئی نماز (خواہ کسی قسم کی ہو) بغیر طھارت کے جائز نہیں اس میں جنازہ ،عیدین اور نوافل وغیرہ سبھی شامل ہیں (٢) اور امام نوویؒ نے امام شعبیؒ اور امام محمد بن جریر طَبَریؒ کے علاوہ امت کا اس بات پر اجماع نقل کرتے ہوئے لکھا ہے کہ" ہر قسم کی نماز حتّٰی کہ نماز مفروضہ، صلوٰۃ نافلہ، سجدۂ شکر، سجدۂ تلاوت

مأخذ ومصادر:(١)مفتاح النجاح ج١ ص ١١٣، ١١٤ (٢)خزائن السنن ج١ ص٢٢ بحواله معالم السنن ج١ ص٤٤ طبع مصر

اور نماز جنازہ بھی بغیر طہارت (چاہے پانی سے ہو یا مٹی سے) پڑھنی حرام ہے اور ان کا وضو کے بغیر نماز جنازہ جائز ہونے کا قول باطل ہے "**واجمع العلماء علیٰ خلافہٖ**"(۱)

﴿**طُہور**﴾ بعض محققین "**طھور بالضم**" اور "**طھور بالفتح**" میں فرق نہیں کرتے بلکہ ان دونوں کا ایک ہی معنی بتاتے ہیں لیکن اکثر اہل لغت کے ہاں طآء کے فتحہ کے ساتھ "**الماء الذی یتطھر بہ او الطین الذی یتطھر بہ**" یعنی وہ پانی یا وہ مٹی جس سے طہارت حاصل کی جائے اور طآ کے ضمہ کے ساتھ مصدر "**تطھر**" یعنی "**فعل الطھارت**" کو کہتے ہیں یہاں بھی "**طھور بالضم**" ہے جو کہ طہارت حقیقی اور حکمی دونوں کو شامل ہے، لیکن یہاں اس سے مراد صرف وضو ہے، جیسا شیخینؒ کی روایت میں ابو ہریرہؓ سے "**لا تقبل صلاۃ احدکم اذا احدث حتیٰ یتوضأ**" (۲) کے الفاظ مرفوعاً منقول ہیں۔

"**طُھور**" کی طرح "**وَضو**" اور "**وُضو**" کے معنی میں بھی فرق ہے، چنانچہ جمہورؒ اہل لغت ضمہ کے ساتھ مصدر قرار دیکر وضو کرنا مراد لیتے ہیں جبکہ واؔو کے فتحہ کے ساتھ وہ پانی جس سے طہارت حاصل کی جائے (۳) بعض علماء کے نزدیک دونوں حالتوں میں فتحہ سے اور صرف ضمہ سے پڑھتے ہیں (۴) اور بعض علماء کے نزدیک فتحہ اور ضمہ کے ساتھ مصدر اور صرف فتحہ کے ساتھ "**مایتوضأ بہ**" کے معنی میں ہے (۵) اس کے علاوہ "**وِضو بکسر الواو**" برتن یعنی آلہ پر بولا جاتا ہے (کسی عالم کا مقولہ ہے وَضو را در وِضو کردہ وُضو کن یعنی پانی کو برتن میں ڈالدے وضو کر (۶)) لیکن بسا اوقات "**فَعُولٌ**" کا وزن آلہ کیلئے مستعمل ہوتا ہے جیسے "**قَطُورٌ**" (ڈراپر) قطرے ڈالنے والے آلہ کیلئے استعمال ہوتا ہے۔ (۷)

فائدہ ۱:

"**غُسل بضم الغین**" سے مراد پانی ہوتا ہے اور "**غسل بالضم والفتح**" دونوں مصدر کیلئے بھی استعمال کر سکتے ہیں اور یہی مشہور بھی ہے، البتہ بعض علماء کا قول ہے کہ مصدر کی صورت میں "**بالفتح**" ہوگا اور اگر اس سے مراد "**معنی الاغتسال**" ہو تو **بالضم** ہوگا جیسا کہ "**غُسل الجمعۃ**" "**بضم الغین**" پڑھا جاتا ہے اور جنہوں نے "**ضم الغین**" کے ساتھ فقہاء کی تغلیط کی ہے وہ صحیح نہیں بلکہ اصل میں "**بالضم**" ہی ہے اور "**غِسل بکسر الغین**" ہر اس چیز کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ سر دھویا جاتا ہے جیسے خطمی (اور صابن) وغیرہ (۸)

مأخذ و مصادر: (۱) نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۱۱۹ (۲) مسلم باب وجوب الطھارۃ للصلاۃ ج ۱ ص ۱۱۹، بخاری باب لاتقبل صلاۃ بغیر طھور ج ۱ ص ۲۵ (۳) نیل الاوطار ابواب صفۃ الوضوء فرضہ وسننہ ج ۱ ص ۱۶۱ (٤) ایضا (٥) امداد الفتاح فصل فی الوضوء ج ۱ ص ٦٧ (٦) تسھیل الترمذی قلمی ۲۸، ۲۹ (۷) خزائن السنن ص ۲۳ (۸) نووی ج ۱ ص ۱۱۸

فائدہ۲:

طھور کے نکرہ لانے سے مراد تعمیم ہے یعنی پانی اور اس کے قائم مقام مٹی دونوں مقصود ہیں جیسا کہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد مبارک ہے "**وجعلت الارض لنامسجداًوجعل ترابها طهورًا**" **الخ**(۱) اب ﴿**لا تقبل صلوٰة بغير طهور**﴾ کا مطلب یہ ہوا کہ طھارت (وضو یا اس کے قائم مقام یعنی تیمّم) کے بغیر کوئی نماز جائز نہیں ہے

وضوکے لغوی معنی:

وضو "**وِضأة**" سے ماٴ خوذ ہے جس کے معنیٰ "**الحسن والنظافة**" ہے۔اور نماز کیلئے طہارت کو اس لئے وضو سے موسوم کیا گیا کہ یہ "**متوضئ**" کو پاک وصاف اور حسین وجمیل بناتا ہے۔(۲) اسی طرح طہارت کے حقیقی معنی بھی طہارت اور تنزہ ہے۔

طھارت کی فرضیت:

نماز کیلئے طہارت کی فرضیت قرآن پاک، حدیث اور اجماع سے ثابت ہے۔

(۱)قرآن پاك:

"**يـا ايهـا الـذيـن اٰمـنـوا اذا قمتم الى الصلوٰةفاغسلوا وجوهكم الاية**"(۳) یہ آیت نماز کیلئے طھارت حاصل کرنے کیلئے نص صریح ہے۔

احادیث:

(۱) **حديث الباب** جس کا ابتداء میں تخریج کے ساتھ ذکر ہو چکا ہے۔

(۲)**قـال النبی** ﷺ "**لاتقبل صلوٰة من احدث حتیّٰ يتوضأ** " (٤)اور "**لايقبل الله صلوٰة احدكم اذا احدث حتیّٰ يتوضأ**" (٥)اسی طرح مسلم کی ایک روایت ہے **ولـفظه** ""**لا تقبل صلوٰةاحدكم اذااحدث حتیّٰ يتوضأ**"(٦) امام ترمذیؒ نے یہی روایت ان الفاظ سے روایت کی ہے "**ان الله لايقبل صلوٰة احدكم اذا احدث حتیّٰ يتوضأ**"

مـأخـذ ومصادر:(۱)سنن الكبریٰ للبيهقی رقم ٩٦٤ج١ص٢١٣(٢)نيل الاوطار ابواب صفة الوضوء فرضه وسننه ج١ ص١٦١(٣)سـورة المائده☆٦(٤)بخاری باب لاتقبل صلاة بغير طهور ج١ص٢٥(٥)ايضاًكتاب الحيل باب فی الصلاة ج١ص ١٠٢٨(٦) مسلم باب وجوب الطهارة للصلاة ج١ص ١١٩

وقال ھٰذا حدیث حسن صحیح " (۱) ان دونوں حدیثوں کے بارے میں علامہ ابن رشدؒ لکھتے ہیں "**وھٰذان الحدیثان ثابتان عند ائمۃ النقل**" (۲)

ثابت کا مطلب:

ابن رشدؒ فرماتے ہیں کہ میں جب "**ثابت**" کہوں، تو اس سے میری مراد وہ حدیث ہوتی ہیں جو بخاری اور مسلم میں موجود ہوتی ہیں۔ (۳)

اعتراض:

اس حدیث کی رُو سے تیمّم سے نماز جائز نہیں ہوگی ؟

جواب ۱:

حضرت ابوذرؓ سے باسناد قوی مرفوعاً روایت ہے کہ "**الصعید الطیب وضوء المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین**" (٤) یعنی پاک زمین پر تیمّم کرنا مؤمن کیلئے وضو ہے اگرچہ دس سال تک اس کو پانی نہ ملے، یہاں شارعؑ نے تیمّم پر وضو کا اطلاق فرمایا کیونکہ یہ وضو کے قائم مقام ہے۔

جواب ۲:

بعض کتب میں "**یتوضأ**" کے معنی "**یتطھر بماء او تراب**" منقول ہے (۵) جس کی تائید اسی روایت کے ان الفاظ سے بھی ہوتی ہے "**ان الصعید الطیب طَھور المسلم وان لم یجد الماء عشر سنین**" الخ (٦)۔ نبی کریم ﷺ نے حدیث الباب میں تیمّم ذکر کرنے کی بجائے صرف وضو کرنے پر اکتفا فرمایا کیونکہ یہی اصل اور غالب الاستعمال ہے۔

(۳) اجماع امت:

وضو کے بغیر نماز کے جائز نہ ہونے پر امت محمدیہؐ کا ازابتداء تا ہنوز اتفاق آرہا ہے، اور اس میں کسی کا اختلاف

مأخذ ومصادر: (۱) ترمذی باب ماجاء فی الوضوء من الریح ج ۱ ص ۲۳ (۲) بدایۃ المجتھد ج ۱ ص ۵ (۳) خزائن السنن ج ۱ ص ۲۳ (٤) نسائیؒ "باب الصلوات بتیمم واحد" رقم ۳۲۲ ج ۱ ص ۱۷۱، فتح الباری ج ۱ ص ۲۳٤ (۵) نووی باب وجوب الطھارۃ للصلوٰۃ ج ۱ ص ۱۱۹، خزائن السنن ج ۱ ص ۲٤ (٦) ترمذی باب التیمم للجنب الخ ج ۱ ص ۳۲

نہیں، (۱) اور اگر بالفرض امت کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہوتا، تو ضرور نقل کیا جاتا، کیونکہ امت کی اس بات پر عادت جاریہ ہے کہ وہ اختلافات کو نقل کیا کرتے ہیں (۲)

طھارت کی فرضیت کی ابتداء:

فرضیت وضو کی ابتداء میں اختلاف ہے (ا) امام ابن عبد الحکم مالکیؒ اور ابو محمد علی بن احمد بن حزمؒ (م ۴۵۶ھ) فرماتے ہیں کہ وضوء کا حکم مدینہ طیبہ میں نازل ہوا، اس سے پہلے وضو مشروع نہیں تھا، (۳) کیونکہ **"یاایھاالذین اٰمنوااذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا الاٰیۃ"** (۴) مدینہ منورہ میں نازل ہوئی ہے۔

(۲) علامہ ابو عمر بن عبد البرؒ (م ۴۶۳ھ) (التمہید شرح مؤطأ امام مالکؒ میں) رقمطراز ہیں کہ اہل سیر کا اتفاق ہے کہ غسل جنابت مکہ ہی میں فرض ہوئی جیسا کہ نماز مکہ میں فرض ہوئی ہے اور نبی کریم ﷺ نے کوئی نماز بغیر وضو کے نہیں پڑھی (۵) گویا کہ ان کے نزدیک وضو کا حکم ابتداء اسلام ہی سے فرض تھا جبکہ اس وقت فقط نفلی نماز مشروع ہوئی تھی۔

(۳) ابن جہم مالکیؒ کے نزدیک ابتداء اسلام میں وضو سنت تھا پھر آیت تیمّم سے فرض ہوا۔ (۶)

(۴) جمہورؒ کے نزدیک وضو ابتداء (فرضیت نماز) ہی سے فرض تھا۔ (۷) سہیلیؒ فرماتے ہیں کہ وضو مکہ مکرمہ میں فرض ہوا اور آیت وضو مدینہ طیبہ میں نازل ہوئی۔ (۸) (اور یہ آیت کا نزول صرف تاکید حکم کیلئے تھا (۹)

استدلال جمہورؒ:

(۱) زید بن حارثہؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ **"ان جبریل علیه السلام اتاه فی اول ما اوحی الیه فعلمه الوضوء والصلوٰۃ الخ** (۱۰)

مأخذومصادر: (۱) المحلیٰ کتاب الطهارة مسئله الوضوء للصلاة فرض الخ ج ۱ ص ۷۱، بداية المجتهد ج ۱ ص ۵ (۲) بداية المجتهد ج ۱ ص ۵ (۳) فتح الباری باب ماجاء فی قول اللّٰه عزوجل اذا قمتم الی الصلاة الخ ج ۱ ص ۲۳۳ (٤) سورة مائده ☆٦ (٥) فتح الباری باب ماجاء فی قول اللّٰه عزوجل اذا قمتم الی الصلاة الخ ج ۱ ص ۲۳۳ (٦) فتح الباری باب ماجاء فی قول اللّٰه عزوجل اذا قمتم الی الصلاة الخ ج ۱ ص ۲۳۳ ، الدر المنضود ج ۱ ص ۱۷٦ (۷) نوویؒ شرح مسلم ج ۱ ص ۱۱۹، الدر المنضود ج ۱ ص ۱۷٦ (۸) حاشية امداد الفتاح ص ٦۷ بحواله فتح باب العناية ج ۱ ص ٤۱ (۹) الدر المنضود ج ۱ ص ۱۷٦ (۱۰) مسند احمد رقم ۱۷۵۱۵ ج ٤ ص ۱٦۱ ، دارقطنی باب فی نضح الماء علی الفرج بعد الوضوء ج ۱ ص ۱۱۱

(۲) اسامہ بن زیدؓ سے بھی اسی مضمون کی روایت آئی ہے(۱) لیکن پہلی روایت کی سند میں عبداللہ بن لھیعہؒ اور دوسری روایت میں رشدین بن سعد ضعیف ہیں (۲) جمہور محدثینؒ ان دونوں کی تضعیف کرتے ہیں (۳) البتہ علامہ بغویؒ، امام احمدؒ کا قول نقل کرتے ہیں کہ انہوں نے رشدینؒ کی بابت " **ارجوانہ' صالح الحدیث**" فرمایا (۴)

مسئله:

عاقل اور بالغ مسلمان پر طھارت یعنی وضو کرنا فرض ہے، بچے و مجنون پر فرض نہیں ہے اور یہ سنت و اجماع دونوں سے ثابت ہے۔

(۱)سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم:

قولہ' علیه الصلوٰۃ والسلام "رفع القلم عن ثلاث (فذکر) الصبی حتیّٰ یحتلم والمجنون حتیّٰ یفیق"

(۲)اجماع امت:

امت میں سے کسی کا اس کے خلاف قول منقول نہیں (۵)

نماز جنازہ کیلئے طھارت کے شر ط ھونے میں مذاھب ائمۃ:

﴿۱﴾ ائمہ اربعہؒ اور جمہور علماءؒ کے نزدیک ہر نماز حتیٰ کہ نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت کیلئے بھی وضو کرنا لازم ہے ۔(۶)

﴿۲﴾ امام عامر شعبیؒ اور امام ابن جریر طبریؒ اور ابن علیہؒ کے نزدیک جنازہ بلا وضو جائز ہے ۔(۷)

مأخذ ومصادر:(۱) دارقطنی باب فی نضح الماء علی الفرج بعد الوضوء ج۱ص ۱۱۱ (۲) دارقطنی باب فی نضح الماء علی الفرج بعد الوضوء ج۱ص ۱۱۱(۳) خزائن السنن ج۱ ص ۲۴،۲۵(۴)تھذیب التھذیب ج۳ص ۲۴۰ (۵)بدایة المجتهدج۱ ص ۵ (۶)الکافی باب الصلاۃ علی المیت ص۲۳۸،باب سجود القرآن ص۲۲۴،معجم الفقه الحنبلی تحت مایشترط لسجود التلاوۃج۱ص ۴۵۸،المغنی مسألة:قال ولایسجد الاوھوطاھر وقال ولانعلم فیه خلافاج۱ص ۶۲۰،نور الایضاح ،امدادالفتاح فصل شروط السجدۃ ص ۵۴۳(۷) نووی باب وجوب الطھارۃللصلاۃ ج۱ص ۱۱۹،بذل المجھود باب فرض الوضوء ج۱ص ۱۴۹ وقالا وھٰذا مذھب باطل اجمع العلماء علیٰ خلافه،تحفة الاحوذی ج۱ص۲۱ بحواله فتح الباری وقال وھو مذھب شاذ

استدلال امام شعبیؒ وغیرہ:

جنازہ ایک قسم کی دعا ہے اور چونکہ دعا بغیر وضو کے جائز ہے اس لئے نماز جنازہ بھی بغیر وضو کے صحیح اور جائز ہے(ا)

جواب:

نماز جنازہ کا دعا ہونا نماز ہونے کے منافی نہیں کیونکہ یہاں "**تسمية الكل باسم الجزء**" کے قاعدہ کے مطابق نماز جنازہ پر دعا کا اطلاق کیا گیا ہے(مروت)

استدلالات جمہورؒ:دلیل ۱:

قال الله تعالىٰ "ولا تصل علىٰ احد منهم مات ابدا "(۲) یہاں اللہ تعالیٰ نے نماز جنازہ کو صلوٰۃ سے معبر فرمایا ہے اور حدیث الباب میں حکم صریح بیان ہوا ہے کہ کوئی نماز بغیر طہارت کے صحیح نہیں لہٰذا نماز جنازہ بھی بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوگا۔

دلیل ۲:

حدیث الباب میں صلوٰۃ نکرہ تحت النفی واقع ہے اور یہ "**مامن رجل فى الدار**" کی قوت میں ہے، لہٰذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ طہارت کے بغیر کسی قسم کی نماز درست نہیں۔(۳)

دلیل ۳تا٦:

قال النبى صلى الله عليه وسلم: من صلىّ على الجنازة۔

(٤) قال النبى صلى الله عليه وسلم :صلوا على صاحبكم۔

(٥) قال النبى صلى الله عليه وسلم :صلوا على النجاشى۔

(٦) عمل ابن عمرؓ :وكان ابن عمرؓ لا يصلى الا طاهراً۔ (۴) علامہ قسطلانیؒ نے "**يقول**" کا لفظ محذوف بتایا ہے، اس لحاظ پھر یہ آپؓ کا عمل نہیں ہوگا بلکہ قول ہوگا۔

مأخذومصادر:(۱)خزائن السنن ج۱ص ۲۲(۲)سورة التوبة ۸٤(۳)معارف السنن ج۱ص۳۰(٤)بخارى باب سنة الصلوٰة على الجنائز ج۱ ص ۱۷٦

دلیل ۷:

قول ابن عمرؓ: ولا یصلی علی الجنازۃ الا وھوطاھر (۱)

ان سب اقوال وارشادات سے معلوم ہوتا ہے کہ جنازہ پر نماز کا اطلاق کیا گیا ہے اور نماز بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہے اس لئے نماز جنازہ بھی بغیر طہارت کے صحیح نہیں ہوگا۔

تنبیہ ۱:

امام بخاریؒ کی طرف بھی بغیر طہارت کے نماز جنازہ جائز اور صحیح ہونا منسوب کیا گیا ہے لیکن لوگوں کو اس وجہ سے مغالطہ ہوا ہے کہ انہوں نے ایک باب قائم کیا ہے "**انما ھو دعاء کسائر الادعیۃ**" حالانکہ آپؒ کا یہ نظریہ نہیں ہے، بلکہ آپؒ کا نظریہ اس کے خلاف ہے، چنانچہ آپؒ نے اپنی جامع میں ایک باب "**باب سنۃ الصلوٰۃ علی الجنائز**" (۲) قائم فرمائی ہے اور پھر مندرجہ بالا روایات نقل کرنے کے بعد اس بات کی تصریح فرمائی ہے کہ جب کسی شخص کو عید کے دن حدث لاحق ہو، یا جنازہ کے وقت بے وضو ہو جائے تو اس وقت وضو کرے اور تیمّم نہ کرے۔ چنانچہ آپؒ لکھتے ہیں "**واذا احدث یوم العید او عند الجنازۃ یطلب الماء ولا یتیمم** (۳)

تنبیہ ۲:

بعض حضرات نے امام شافعیؒ کی طرف بھی یہ قول منسوب کیا ہے، لیکن ان کی طرف یہ قول منسوب کرنا غیر صحیح اور فحش غلطی ہے، کیونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک مصر میں غیر معذور کیلئے تیمّم کی اجازت بھی نہیں بلکہ وہ نماز جنازہ کیلئے وضو ہی کرے گا چہ جائیکہ بلا طہارت نماز جنازہ کی اجازت دیدیں، چنانچہ آپؒ فرماتے ہیں کہ "**ولا یصلی علی الجنازۃ فی مصر الا طاھر**" اور احناف پر رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں "**وقال بعض الناس اذا خاف الرجل فی المصر فوت الجنازۃ تیمم وصلی**" اور اسی صفحہ پر لکھتے ہیں کہ اگر امام کو حدث لاحق ہو جائے تو امام وضو بنانے کیلئے جائے اور مقتدی حضرات علیحدہ علیحدہ باقی تکبیرات کہتے ہوئے نماز کو ختم کرے، لیکن اگر پانی نزدیک ہو تو یہ لوگ امام کا انتظار کریں اور اسی سابقہ نماز پر بناء کر کے امام نماز جنازہ پڑھائے اور میں امید کرتا ہوں کہ اس سے کچھ نقصان نہیں ہوگا (۴)

مأخذ ومصادر: (۱) سنن البیھقی الکبریٰ باب استحباب الطھر للذکر والقرأۃ رقم ۴۳۱ ج۱ ص ۹۰ (۲) بخاری باب سنۃ الصلوٰۃ علی الجنائز ج ۱ ص ۱۷۶ (۳) ایضاً (۴) الام باب الصل ۲ ص ۱۵۵

دراصل ان لوگوں کوامام شافعیؒ کے اس قول ''نماز جنازہ علی الغائب جائز ہے''، سے مغالطہ ہوا جس پرانہوں نے "انہ دعا والدعاء للغائب جائز" کہہ کردلیل پیش کی ہے، اسوجہ سے بعض لوگوں نے سمجھا کہ امام موصوفؒ کے ہاں نماز جنازہ کیلئے وضوشرط نہیں ہے(۱)

طہارت برائے سجدۂ تلاوت میں مذاہب ائمہؒ :

(۱) جمہورؒ کے نزدیک سجدۂ تلاوت کیلئے طہارت شرط ہے۔(۲)

(۲) امام شعبیؒ، (امام طبریؒ، ابن علیہؒ اور امام بخاریؒ) کے نزدیک سجدۂ تلاوت کیلئے وضوشرط نہیں ہے۔ (۳)

استدلال جمہورؒ:

ان حضرات کی دلیل حدیث الباب سے ہے۔جیسا کہ ابھی جنازہ میں گذرا کہ صلوٰۃ تحت النفی آنے کی وجہ سے عموم کا فائدہ دیتی ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ کوئی نماز بھی طہارت کے بغیر درست نہیں اور سجدہ اگرچہ نماز نہیں ہے لیکن نماز کے مراتب میں اعلیٰ درجہ کا حامل ہے اور یہ کسی صورت میں ساقط نہیں ہوتا بلکہ یہ اکیلا بھی مشروع ہے گویا یہ ایک قسم نماز ہے۔

استدلالاتِ امام شعبیؒ وطبریؒ :دلیل ۱:

"انما المشركون نجس" (٤) کی تصریح کے مطابق مشرک نجس ہوا کرتا ہے، جس کی وجہ سے اس کا وضو نہیں ہوتا لیکن اس کے باوجود انہوں نے نبی کریم ﷺ کے سامنے **سورة النجم** کی آیتِ سجدہ کی تلاوت سننے پر نبی کریم ﷺ کی معیت میں مجلس میں موجود تمام مسلمان اور مشرک جن وانس نے سجدہ ادا کیا تھا۔ (۵) لیکن نبی کریم ﷺ نے ان پر نکیر نہیں فرمائی لہٰذا تقریر نبوی ﷺ سے بلاوضو سجدہ تلاوت ثابت ہوا۔

جواب:

سجدہ چونکہ نماز کے مراتب میں اعلیٰ درجہ رکھتا ہے اور تمام ارکانِ نماز میں اہم واخص ہے، حتی کہ کبھی ساقط نہیں

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج۱ ص ۳۱ ، زاد المنتهى ج۱ ص٤٧ (۲) المغنی لابن قدامة مسئله ولايسجد الاوهوطاهر ج۱ ص۶۲۰، كتاب الكافى فى فقه اهل المدينة المالكى باب سجود القرآن ج۱ ص ۲۲٤، امداد الفتاح شروط سجدة التلاوة ص٥٤٣، نووى ج۱ ص۱۱۹ (۳) المغنی لابن قدامة مسئله ولايسجد الاوهوطاهر ج۱ ص۶۲۰، نووى ج۱ ص۱۱۹، معارف السنن ج۱ ص ۲۳۱ (٤) سورة التوبة☆۲۸ (٥) بخاری باب ماجاء فی سجود القرآن وسنتها ج۱ ص١٤٦

ہوتا، بلکہ سجدہ نماز کے علاوہ اکیلا بھی مشروع ہے مزید برآں یہ ایک طرح کی نماز ہے کیونکہ قرآن پاک میں لفظ "**سجود**" بول کر اس سے پوری نماز مراد لی گئی ہے جیسا کہ "**ومن اللیل فاسجد لہ وسبحہ لیلا طویلاً**" (۱) فرمایا گیا ہے۔ اسی طرح حضرت ربیعہ بن کعبؓ نے جب آپ ﷺ سے "**مرافقتك فی الجنۃ**" کہا، تو آپ ﷺ کا آخر میں "**فاعنی علی نفسك بکثرۃ السجود**" (۲) کا ارشاد فرمانا بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے، کہ نماز پر سجدہ کا اطلاق ہوتا ہے، پس سجدۂ تلاوت بھی ایک طرح کی نماز ہے اس لئے سجدہ تلاوت کے لئے بھی طہارت شرط ہوگی، اسی وجہ سے امام زہریؒ فرماتے ہیں "**لا تسجد الا ان تکون طاھراً**" (۳) باقی رہا مشرکین کا بلا وضو سجدہ کرنا، تو یہ ہم پر حجت نہیں ہوسکتا، کیونکہ تقریر کا مطلب یہ ہے کہ آپ ﷺ کا "**من التزم الطاعۃ والانقیاد**" پر عدم انکار کرنا ہے اور مشرکین اس تعریف سے خارج ہیں۔

دلیل ۲:

ابن عمرؓ سے بلا وضو سجدہ تلاوت فرمانا ثابت ہے، چنانچہ امام بخاریؒ لکھتے ہیں "**سجد علی غیر وضوء**" (۴)

جواب:

یہ اثر، امام بیہقیؒ کی اس روایت کے معارض ہے جس کو انہوں نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے کہ "**لا یسجد الرجل الا وھو طاھر ولا یقرأ الا وھو طاھر ولا یصلی علی الجنازۃ الا وھو طاھر**" (۵) اور یہ قول عام ہے۔ سجدہ تلاوت اور سجدہ صلوٰۃ سب کو شامل ہے۔ جس کی وجہ سے پہلی اثر منسوخ یا مرجوح قرار دی جائے گی نیز بخاری کی اصیلی کے نسخہ میں "**سجد علی وضوء**" بھی وارد ہے جو جمہورؒ کے مسلک پر صریح ہے۔

جنازہ اور سجدۂ تلاوت میں مذہب راجح:

جمہورؒ کا مذہب راجح ہے، جس کی وجوہ ترجیح درج ذیل ہیں۔

وجوہ ترجیح:

(۱) قرآن پاک میں نماز جنازہ پر صلوٰۃ کا اطلاق ہوا ہے جیسا کہ ارشاد خداوندی مذکور ہو چکا ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) سورۃ الدھر ☆ ۲۶ (۲) مشکوۃ المصابیح باب السجود وفضلہ الفصل الاول ج ۱ ص ۸٤ (۳) بخاری باب من رأی ان اللہ عزوجل لم یوجب السجود الخ ج ۱ ص ۱٤٦ (٤) ایضا باب سجود المسلمین مع المشرکین ج ۱ ص ۱٤٦ تعلیقاً وھٰکذا رواہ ابن ابی شیبۃ (٥) سنن البیھقی الکبریٰ باب استحباب الطھر للذکر والقرأۃ رقم ٤۳۱ ج ۱ ص ۹۰

(۲) اسی طرح "اذاقمتم الی الصلوٰة فاغسلواالخ" کے عموم میں بھی نماز جنازہ داخل ہے۔

(۳) بہت سی احادیث وآثار میں جنازہ پر صلوٰۃ کا اطلاق منقول ہے۔

(۴) حدیث الباب، جو کہ مفید عموم واستغراق ہے، میں نماز جنازہ اور سجدۂ تلاوت داخل ہیں۔

(۵) ائمہ اربعہؒ کے علاوہ امت کا سواد اعظم بھی بلا وضو دونوں کے عدم جواز کا قائل ہے۔

(٦) سجدہ چونکہ مدارج نماز میں اخص ہے اس وجہ سے سجدہ تلاوت کیلئے بھی طہارت کا شرط ہونا راجح ہے۔

مذهب احوط:

جمہورؒ کے مذہب کے راجح ہونے کی ایک وجہ یہ بھی ہے، کہ ان کا مذہب زیادہ احتیاط پر مبنی ہے کیونکہ وضو کے ضروری نہ جاننے والے حضرات بھی وضو کے ساتھ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت ادا کرنے کو افضل جانتے ہیں۔ برخلاف وضو ضروری قرار دینے والوں کے، کہ وہ بغیر وضو کے عدم جواز کا فتویٰ دیتے ہیں لہٰذا احتیاط اس میں ہے کہ نماز جنازہ اور سجدہ تلاوت دونوں کیلئے طہارت حاصل کی جائے اور اپنے آپ کو اور دوسروں کو اختلاف سے بچایا جائے۔ (مروت)

مسئله:

جس شخص کو نماز جنازہ کے فوت ہونے کا خطرہ ہو، تو سلفؒ کا اس بات پر اجماع ہے، کہ وضو چھوڑ کر تیمّم کرے، (بشرطیکہ وہ شخص اس میت کا ولی نہ ہو چونکہ نماز جنازہ کو کوئی نائب اور خلیفہ نہیں ہوتا، اس لئے اس کیلئے تیمّم کرنا جائز قرار دیا گیا ہے) اور اس میں ایک مرفوع روایت بھی ہے جس کو ابن عدیؒ نے ابن عباسؓ سے روایت کی ہے لیکن اس کی سند ضعیف ہے (۱)

مسئله فاقد الطهورين:

اب یہاں ایک مسئلہ یہ چھیڑا جا رہا ہے کہ ایک شخص حصول طہارت کیلئے پاک پانی یا پاک مٹی میں سے کسی چیز کے استعمال پر قادر نہیں تو وہ کیا کرے؟ مثلاً وہ شخص ہوائی جہاز میں سوار یا کسی مکان نجس میں محبوس ہے، لیکن اس کے پاس پاک پانی ہے نہ پاک مٹی، یا ایسا مریض ہے جو وضو یا تیمّم میں سے کسی چیز پر قادر نہیں ہے، یا ان میں سے ہر ایک کے استعمال پر قدرت تو رکھتا ہے لیکن ان کے استعمال سے اس کے مرض کے بڑھنے کا قوی اندیشہ ہے مثلاً

مأخذ ومصدر: (۱) تحفة الاحوذی ج۱ ص۲۲ بحواله فتح الباری

آپریشن کئے ہوئے شخص یا ٹوٹے ہوئے اعضاء کے جوڑنے کے بعد حرکت کرنے سے اس شخص کے مرض میں اضافہ یقینی ہوتا ہے، ان حالات میں وہ شخص کیا کرے؟ اب وہ نماز پڑھے یا نہیں؟ دونوں صورتوں میں اس کے ذمہ سے نماز ساقط ہوجاتی ہے یا اس کے ذمہ اس کی قضالازم ہے؟

مذاہب ائمہؒ:

اس مسئلہ میں بین الائمہؒ شدید اختلاف ہے۔﴿۱﴾ امام ابوحنیفہؒ کا مرجوع الیہ قول اور صاحبینؒ کے نزدیک ''اداء و قضاء دونوں واجب'' ہیں لیکن بوقت اداء ''تشبہ بالمصلین'' کرے گا یعنی قرأت اور ادائے نماز کی نیت نہیں کرے گا بلکہ صرف نماز کی ہیئت بنا کر رکوع و سجود ادا کرے گا اور اگر ایسی جگہ محبوس ہو کہ رکوع اور سجدہ پر قدرت نہ رکھتا ہو تو رکوع اور سجدہ کو بھی اشارہ سے ادا کرے اور بعد میں بوقت قدرت قضاء وجوباً کرے گا (۱) اور اسی پر فتویٰ ہے (۲) یہی قول زیادہ مُوَجَّہ ہے اور شریعتِ مطہرہ میں اس کی بہت سی نظیریں ملتی ہیں۔

﴿۲﴾ امام مالکؒ اور ابن نافعؒ کے نزدیک ادا و قضاء دونوں ساقط ہیں۔

﴿۳﴾ ابن القاسمؒ کے نزدیک ایسا شخص نماز ادا کرے گا اور قضاءً بھی نماز پڑھے گا۔

﴿۴﴾ امام شافعیؒ اور اشہبؒ کے نزدیک نماز پڑھے گا اور قضاء نہیں پڑھے گا۔

﴿۵﴾ اصبغؒ فرماتے ہیں کہ جب بھی نماز پڑھنے پر قادر ہوجائے اس وقت پڑھے گا۔

﴿۶﴾ ابوالحسن بن القابسیؒ کہتے ہیں کہ ایسا شخص تیمّم کا قصد کرے۔(۳)

﴿۷﴾ امام احمدؒ بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ فقط ادا واجب اور قضاء ساقط ہے۔(۴)

﴿۸﴾ امام شافعیؒ کے اس میں چار قول ہیں (۱) حالاً اداء و استقبالاً بوقت قدرت قضاء واجب ہے اور عند الشوافعؒ یہی اصح اور مشہور ہے (۲) ادا حرام، قضاء واجب (۳) استحبابِ اداء اور وجوبِ قضاء (۴) صرف اداء واجب اور قضاء غیر واجب ہے اسی کو امام مزنیؒ نے اختیار کیا ہے۔(۵)

(۹) امام ابوحنیفہؒ کا قولِ قدیم، امام اوزاعیؒ اور جمہور فقہاء و محدثینؒ کے نزدیک فی الحال نماز ادا نہ کرے بلکہ پانی یا مٹی

مأخذ ومصادر: (۱) الشامیة باب التیمم ج۲ ص ۲۵۲، فیض الباری کتاب التیمم اذا لم یجد الماء، ج۱ ص ۴۰۰، زاد المنتھی ج۱ ص ۴۹ (۲) درمختار ج۱ ص۲۳۳، معارف السنن ج۱ ص ۳۲ (۳) عارضة الاحوذی تحت حدیث الباب ج۱ ص ۹ (۴) الدرالمنضود ج۱ ص ۱۷۹ (۵) نووی ج۱ ص۱۱۹

کے میسر ہونے اور اس پر قدرت پانے کے وقت تک انتظار کرے اور پاک پانی یا مٹی میسر ہونے اور پھر اس پر قدرت پانے کے بعد ان کو استعمال کر کے نماز پڑھے۔

مذاہب اربعہ کو حضرت مولانا اسعد اللہؒ نے نظم فرمایا ہے۔

مالکؒ بھی شافعیؒ بھی احمدؒ بھی اور ہمؒ — لالا، نعم نعم، ونعم لا، ولا نعم

اس شعر میں حرف اول کا تعلق اداء سے ہے اور ثانی کا قضاء سے، اب **لا لا** کے معنی ہوئے **لا اداء ولا قضاء** اور **نعم نعم** کا مطلب ہوا **علیه الاداء والقضاء**(۱)

اب شعر کا مطلب یہ ہوا کہ امام مالکؒ کے نزدیک ادا وقضاء میں سے کوئی چیز واجب نہیں، امام شافعیؒ کے نزدیک ادا وقضاء دونوں لازم اور واجب ہیں، امام احمدؒ کے نزدیک ادا واجب اور قضاء غیر واجب اور امام اعظم ابوحنیفہؒ کے (قول قدیم) میں ادا غیر واجب اور قضاء واجب ہے۔ (مروت)

استدلالات ائمةؒ: استدلالات امام ابوحنیفةؒ:

حدیث الباب احنافؒ کی تائید کرتی ہے کیونکہ جب کوئی نماز بھی طہارت کے بغیر جائز نہیں تو اس عمومی حکم میں فاقد الطہورین کی نماز بھی داخل ہوگی، لیکن چونکہ دوسری عبادات میں بوقت عدم قدرت تشبہ اور بعد میں قضا کا حکم ہے، اس لئے اس وقت نماز میں بھی دوسری عبادات کی طرح تشبہ کرنی اور بعد میں قضا کرنی لازمی ہوگی کیونکہ "**ولا قائل بالفرق**" اب حدیث الباب احناف کی تائید اور دوسرے حضرات کے اقوال کے خلاف پڑتی ہے، کیونکہ حدیث الباب فقد طہارت کی حالت میں نماز کی ہرگز اجازت نہیں دیتی۔

باقی رہی دوسری عبادات میں تشبہ تو شریعتِ مطہرہ میں اس کی بہت سی نظیریں ملتی ہیں یعنی جب کوئی شخص کسی عبادت کی حقیقت پر قادر نہ ہو تو شریعت نے اس وقت اس کو تشبہ اور بعد میں قضا کا حکم دیا ہے چنانچہ احادیث وآثار میں اس کی مثالیں موجود ہیں۔

(۱) نبی کریم ﷺ نے حضرت اسلمؓ سے فرمایا "**صمتم یومکم هٰذا قالوا: لا قال: فاتموا بقیة یومکم واقضوه قال ابوداؤد: یعنی صوم عاشوراء**"(۲) یہاں ان حضرات کو روزہ رکھنے کی قدرت نہیں تھی لیکن نبی

مأخذ ومصادر: (۱) الدر المنضود ج ۱ ص ۱۷۹، ۱۸۰ (۲) ابوداؤد باب فی فضل صومه "ای عاشوراء یعنی الیوم التاسع" ج ۱ ص ۳۳۲

کریم ﷺ نے دوسرے وقت میں "تشبہ بالصائمین" کا حکم دیا اور بعد میں بوقت قدرت اس کی قضا کرنے کا حکم فرمایا۔

(۲) عبداللہ بن عمرؓ سے جب ایک محرم آدمی کے بارے پوچھا گیا، جس نے احرام کی حالت میں جماع کیا تھا، تو فرمانے لگے "بطل حجہ" تو سائل نے کہا "کیا اب وہ بیٹھا رہے؟ فرمایا نہیں! بلکہ لوگوں کے ساتھ نکلے اور لوگ جو مناسک ادا کریں وہ بھی ادا کرے اور جب عام قابل (آئندہ سال) آجائے تو حج ادا کرے اور قربانی دے۔ حضرت علیؓ، ابن عباسؓ، اور عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ نے بھی ان کی موافقت فرمائی ہے، جن کی اسناد امام بیہقیؒ نے صحیح قرار دی ہیں اور موطا امام مالکؒ میں "من بلاغات عن علی وعمرو عن عمرو علی وابی هریرۃ نحوہ" (۱) تو جیسا کہ بقیہ عبادات میں اس وقت تشبہ اور پھر قضا کا حکم دیا گیا ہے، اسی طرح نماز کے حکم میں بھی قیاس یہی چاہتا ہے کہ وہ شخص پہلے نماز کے وقت بوجۂ عدم قدرت علی الطهورین، تشبہ بالمصلین اور بعد میں بوقت قدرت قضا کرے گا۔ ان نظائر کے علاوہ ایک مرفوع حدیث سے بھی بعد میں نماز کے قضا کرنے کا حکم ملتا ہے قال النبی ﷺ: دین اللہ احق ان یقضیٰ (۲) یہ حدیث عام ہے اور اس میں نماز کی قضا بھی شامل ہے۔

استدلال امام مالکؒ:

اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "فاتقوا اللہ ما استطعتم" (۳) اسی طرح نبی کریم ﷺ کا ارشاد مبارک بھی ہے "اذا امرتکم بشیء فافعلوا منہ ما استطعتم" (۴) اور طہارت حاصل کرنا قدرت سے باہر ہے جس کی وجہ سے یہ شخص غیر مکلّف ہے اس لئے اس کے ذمہ نہ اداء ہے، نہ قضاء۔ اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ فی الحال عدمِ اداء پر حدیث الباب دال ہے اور فی المآل عدمِ قضاء پر "اقیموا الصلوٰۃ" کا خطاب از سرِ نو متوجہ و متحقق نہیں ہے۔ (۵)

جواب: مدر الاعمیٰ:

فقیر کہتا ہے کہ مذکورہ بالا آیت وحدیث سے مراد حسب استطاعت امتثال بالامر ہے اور اس وقت تشبہ بالمصلین اور بوقت قدرت نماز کی قضاء پڑھنی ہی "ما استطعتم" کا صحیح مصداق ہے۔ اس لئے اس وقت تشبہ بالمصلین اور پھر بوقت قدرت قضاء ہی لازم ہوگی جس کی تائید مذکورہ حدیث رسول ﷺ اور فتاویٰ صحابہؓ سے ہوتی ہے، کیونکہ اس دوران حضرت

مأخذ ومصادر: (۱) زاد المنتهی ج ۱ ص ۴۹ بحواله فتح القدیر لابن الهمام (۲) خزائن السنن ج ۱ ص ۲۶ بحواله د رمختار ج ۱ ص ۲۳۳ (۱) سورۃ التغابن ☆۱۶ (۲)، (۳) نووی باب وجوب الطهارۃ للصلاۃ ج ۱ ص ۱۱۹

اسلمؒ وغیرہ روزہ رکھنے کی قدرت سے عاجز اور محرم آدمی جس کا حج باطل ہوگیا تھا، حج ادا کرنے سے قاصر تھے لیکن چونکہ ان حضرات کی تشبہ بالصائمین والحجاج کی طاقت برقرار تھی اس لئے ان کو اس وقت تشبہ کا حکم دیا گیا اور دوسرے سال اس کو قضاء لانے کی قدرت واستطاعت تھی اس لئے ان کو آئندہ سال قضاء کا حکم دیا گیا ۔ ان حضرات نے اس آیت اور "مااستطعتم" والی حدیث سے اداو قضاء کی معافی پر استدلال نہیں فرمایا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت اور حدیث کا یہ مطلب نہیں ہے جس کو مالکیہؒ نے سمجھا ہے اس لئے ان سے ان کا استدلال صحیح نہیں ہوسکتا۔ لہٰذا اس وقت ان کے ذمہ ادائیگی میں تشبہ اور بعد میں قضاء لازم ہوگی اور ان دونوں (تشبہ وقضا) سے ان کی خلاصی نہیں ہوسکتی۔ واللہ اعلم (مروت)

استدلال امام احمدؒ:

فاقد الطھورین عاقل وبالغ ہونے کی وجہ سے نماز کا مکلّف ہے اور طہارت پر قادر نہ ہونے کی وجہ سے اس سے طہارت ساقط ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "**لایکلف اللہ نفساً الا وسعھا**" (۱) اسی طرح ارشاد نبوی ﷺ "**اذا امرتکم بشئ فافعلوا منہ ما استطعتم**" جیسا کہ باحوالہ گذر چکا، بھی ان کا متدل ہے، جس کی وجہ سے فاقد الطھورین کو بھی نماز باطھارت پڑھنے کا حکم ہوا لیکن چونکہ وہ شخص نماز کے ادا کرنے پر تو قدرت رکھتا ہے البتہ طھارت کے حاصل کرنے سے معذور ہے اس لئے وہ فی الحال حسبِ استطاعت، طھارت کے بغیر نماز ادا کرے گا اور اس کے ذمہ نماز کی قضا لازم نہیں جیسے زخمی چہرے والا اور "**مقطوع الیدین والرجلین فوق المرفقین والکعبین**" شخص بلا وضو وتیمّم کے، نماز پڑھے گا اور اس صورت میں اس پر قضا لازم نہیں ہوگی۔

جواب:

یہاں بھی فاقد طھورین عاقل، بالغ اور مسلمان ہونے کی وجہ سے اہلِ خطاب میں سے ہے، اس لئے اس پر نماز فرض ہے، لیکن اس کو اگرچہ طہارت کی شرط پر قدرت نہیں ہے، مگر اس کو توقع قدرت ضرور ہے، اس بناء پر اس کے ذمہ اداءِ نماز فرض نہیں ہے، بخلاف مقطوع الیدین کے، کیونکہ اس کی عجز مرفوع ہونے کی توقع نہیں کی جاسکتی، باقی رہی تشبہ بالمصلین تو یہ اظہار بندگی کیلئے ہے جیسا کہ نماز میں گونگے کی زبان کی تحریک اظہار شفتین اور گنجے محرم کے سر پر استرے کا چلانا تشبہ کی بناء پر ہے۔

مأخذ ومصدر: (۱) سورۃ البقرۃ ☆۸۶

مذہبِ راجح:

احنافؒ کا مذہب راجح اور قوی ہے، جس کی درج ذیل وجوہ ترجیح ہیں۔

وجوہ ترجیح:

یہاں دو باتیں ہیں (۱) حالا تشبہ (۲) استقبالاً قضاء کرنا۔

(۱) حالاً تشبہ پر دلائل:

یہاں دلیل کے طور پر ایک مسلم اجماعی قاعدہ اور دو اجماعی مسئلے ہیں جن سے حالا تشبہ پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔

دلیل ۱: اجماعی مسلَّم قاعدہ:

حضرات فقہاء کے نزدیک یہ مسلَّم اور اجماعی قاعدہ ہے کہ جب کسی حقیقت پر عمل کرنا ممکن نہ رہے، تو پھر مجاز قابل عمل ہوگا اب یہاں بھی فاقد الطھورین طھارت حقیقی کے ساتھ نماز پڑھنے کے حکم پر عمل درآمد نہیں کرسکتا اس لئے مجاز یعنی تشبہ بالمصلین پر عمل کرے گا اور شریعت مطہرہ میں اس کی متعدد نظیریں موجود ہیں جن کا کچھ ذکر اوپر دلائل میں ہو چکا ہے اور اب مزید دو ایسے مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے جن میں فقہاء مذاہبِ اربعہ حالاً تشبہ پر متفق ہیں۔

دلیل ۲: اجماعی مسئلہ ۱ :

اگر کوئی عورت دوپہر کو حیض یا نفاس سے پاک ہوجائے، یا مسافر بلا روزہ گھر آجائے، یا نابالغ بچہ بالغ ہوجائے، یا کافر مسلمان ہوجائے، تو ان میں سے ہر ایک کیلئے کھانا پینا چھوڑنا اور امساک کرنا تمام فقہاء کے نزدیک ضروری ہے۔ ظاہر ہے کہ اس وقت کھانے پینے سے رُکے رہنا حقیقی صوم نہیں ہے بلکہ اسے تشبہ بالصائمین ہی کہا جاسکتا ہے۔

دلیل ۳: اجماعی مسئلہ ۲ :

اسی طرح اگر کسی شخص کا حج وقوف عرفہ سے پہلے جماع کرنے سے فاسد ہوجائے، تو سب فقہاءؒ کے نزدیک اس شخص کا اس سال حج ادا کرنا صحیح نہیں ہوسکتا بلکہ وہ شخص اس سال تشبہ بالحجاج کرے گا۔ (۱)

مندرجہ بالا اجماعی مسائل میں تشبہ کا حکم وقت صوم اور وقت حج کا حق ادا کرنے کیلئے لگایا گیا ہے کہ اگر ان کیلئے

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۳۲، خزائن السنن ج ۱ ص ۲۷

حقیقی صوم اور حقیقی حج ممکن نہیں تو ادائے حقِ وقت کیلئے کم ازکم روزہ داروں اور حاجیوں سے تشبہ کرلے۔

طریق استدلال:نماز کے وقت کی اھمیت:

وقتِ نماز کی اہمیت روزہ اور حج کے وقت سے بھی زیادہ ہے اس لئے احناف ؒ نے ان اجماعی مسئلوں پر قیاس کرتے ہوئے کہا ہے کہ حدیث " **لا تقبل صلوٰۃ بغیر طھور** " کی وجہ سے حقیقۃً نماز ادا کرنا ممکن نہیں۔اب نماز کے وقت کا حق ادا کرنے کیلئے کم ازکم نمازیوں سے تشبہ تو کرنا چاہئے۔

(۲)استقبالًا قضاء پر دلائل :دلیل ۱:

(ا) مذکورہ دونوں اجماعی مسائل میں فقہاء کرام ؒ کا اس بات پر بھی اجماع اور اتفاق ہے کہ اس وقت تو تشبہ بالصائمین والحجاج کیا جائے گا لیکن یہ دونوں احکام اس کے ذمہ سے ساقط نہیں ہو چکے ہیں، بلکہ بوقت قدرت ان دونوں کا قضا بھی کرنا اس کے ذمہ باقی ہے۔اس طرح قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ نماز میں بھی دوسری عبادات کی طرح پہلے تشبہ اور پھر بوقت قدرت قضا کا حکم ہوگا۔جیسا کہ احناف ؒ کا قول ہے۔ (ا)

(۲) نماز کا وقت آنے سے نماز واجب الذمہ ہوگئی ہے اور اپنے وقت میں یہ حقِ واجب ادا نہ ہوسکا۔اب ادائے حق کی دو صورتیں ہوسکتی ہیں (ا) صاحب حق معافی کا اعلان کرے یا (۲) اسے قضاء کیا جائے۔بری الذمہ ہونے کی یہی دو صورتیں ہیں معافی کا اعلان ثابت نہیں یعنی صاحبِ حق نے کسی نص میں معافی کا اعلان نہیں کیا ہے لامحالہ دوسری صورت یعنی قضاء متعین ہوگئی تو جس طرح مذکورہ حالات میں فریق مخالف کے ہاں بھی حالاً تشبہ اور استقبالاً قضاء لازم ہے،اسی طرح احناف کے ہاں بھی حالاً تشبہ اور استقبالاً قضاء لازم ہے۔واللہ اعلم۔

مذھبِ احوط:

احناف ؒ کا ہے،(ا) تشبہ میں: اس لئے زیادہ احتیاط ہے کہ حدیث الباب اس بات پر نص صریح ہے کہ کوئی شخص حقیقتاً نماز بلاطھارت نہیں پڑھ سکتا۔

(۲) قضا میں: یہ مذہب اس لئے احوط ہے کہ دَین الٰہی کا پورا کرنا احق ہے،جیسا کہ فرمان نبوی ﷺ گذرا۔واللہ اعلم

مأخذ ومصدر (۱) ایضاً

بلا وضو سجدہ کرنے میں مذاھب ائمۃؒ:

حدیث الباب کے تحت یہ مسئلہ بھی بیان کیا جاتا ہے، کہ بلا وضو تشبہ بالمصلین یا ادائیگی نماز میں زمین پرسجدہ لگانا پڑتا اور تمام ائمہ کے نزدیک ایسا کرنا حرام ہے البتہ اس سے کفر کے لازم ہونے میں ائمہ کرامؒ کا اختلاف ہے چنانچہ(۱) جمہورؒ کے نزدیک بلا وضو عمداً نماز پڑھنے اور سجدہ لگانے سے آدمی صرف گناہگار ہوتا ہے، کافر نہیں ہوتا۔
(۲) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک **استخفافاً و استھانۃً** بلا وضو نماز پڑھنے سے آدمی کافر، **ریاءً وکسلاً** خطرۂ کفر، جبکہ بلا استخفاف، **استحیاءً** ہو(مثلاً جماعت میں نماز کے دوران وضو ٹوٹ جانے کے وقت شرم کی وجہ سے نماز نہ توڑ سکا) تو بغیر کافر ہونے کے صرف گناہگار ہوتا ہے(۱) امام نوویؒ لکھتے ہیں "**وحکی عن ابی حنیفة انہ یکفر لتلاعبہٖ**"(۲) یہ آخری لفظ بھی اسی بات پر دلالت کرتا ہے کہ اگر **تلاعباً** نہ تھا تو اس سے آدمی کافر نہ ہوتا۔(۳)

استدلالات ائمۃؒ:استدلال امام ابوحنیفۃؒ:

نماز ایک عبادت ہے اور عبادت کا مذاق اڑانا اور اس سے استھزاء کرنا جحود کے حکم میں ہے اور یہی موجب کفر ہے(۴)

استدلال جمھورؒ:

کفر اعتقاد کے خراب ہونے کا نام ہے اور نمازی کا اعتقاد صحیح ہے اس لئے اس عمل سے وہ کافر نہیں ہوتا جیسا کہ دوسرے اعمال سے کفر لازم نہیں آتا۔

جواب:

بعض اعمال اَمارات تکذیب ہوتے ہیں جیسے زنار باندھنے اور "**القاء المصحف فی القاذورات**" سے آدمی کافر ہوتا ہے کیونکہ یہ اعمال کفر کی علامات ہیں (۴) اسی طرح بلا وضو نماز پڑھنا بھی اگرچہ ایک عمل ہے لیکن **استھزاءً** ہوا ہے، (جو کہ علامت تکذیب ہے) اس لئے اس کے ارتکاب سے بھی آدمی کافر ہو جاتا ہے۔

اعتراض:

جب بے وضو سجدہ کرنے سے آدمی کافر ہو جاتا ہے تو تشبہ بالمصلین میں بے وضو سجدہ لگانے سے بھی کافر ہوگا؟

مأخذ:(۱)الخیر الجاری ج۱ ص ۱۰۳،۱۰٤(۲)نووی باب وجوب الطھارۃ للصلاۃ ج۱ ص ۱۱۹(۳) مزید تفصیلی بحث کیلئے فتح الملھم ج۱ ص ۳۸۷ کا مطالعہ کریں جس میں یہ مسئلہ معتبر کتبِ فقہ کے حوالوں سے ثابت کیا گیا ہے۔(٤)شرح العقائد ص ۸۳

جواب:

وضو کے بغیر ہر قسم کے سجدہ کرنے سے آدمی کافر نہیں ہوتا بلکہ جو سجدہ وضو کے بغیر **استھــزاءً** ادا کیا جائے ،صرف کفرلازم آتا ہے، کیونکہ استخفاف واستہزاء جحو داورانکار کے حکم میں ہے جبکہ تشبہ **بالمصلین** میں استہانت ،اوراستہزاءنہیں ہوتا، بلکہ اس میں مذکورہ سجدہ کاالٹ یعنی بندگی کا اظہار ہوتا ہےاس لئے اس قسم کے سجدہ سے آدمی کافرنہیں ہوتا۔

مذہب راجح:

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے جس کی وجہ ترجیح درج ذیل ہے۔(مروت)

وجۂ ترجیح:

اگربعض اعمال، جو کہ اَمارت تکذیب ہوا کرتے ہیں، سے آدمی کافر ہوسکتا ہے۔تو قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ اہم العبادات اوراخص الاعمال کے اہم جزء(سجدہ) کے استہزاءکرنے سے، جو کہ جحو دوانکار پرواضح ثبوت ہے، سے یقیناً آدمی کافرہوا چاہئے۔

مذہب احوط:

چونکہ تمام امت کا اس بات پر اتفاق ہے کہ بلا وضوسجدہ لگانا حرام اور گناہ ہے،لیکن جیسا کہ عام طور پر فساق وفجار لوگ گناہ سے نہیں کتراتے اس لئے خطرہ ہے کہ اس میں بھی بے احتیاطی سے کام لیں گے اس لئے زیادہ احتیاط امام ابوحنیفہؒ کے مذہب میں ہے۔تا کہ فساق وفجار بھی محتاط رہیں۔(مروت)

مسئلۃ البناء میں مذاہب ائمۃؒ:

نماز کے دوران اگرکوئی نمازی بے وضو ہو جائے تو یہ نمازی کیا کرے؟ کیا نماز توڑ کر از سرنو وضواور نماز ادا کرے؟ یاوضو بنا کراسی ادا کردہ نماز پر بناء کرے؟اس مسئلہ میں ائمہؒ کے درمیان اختلاف ہے۔

(۱)احنافؒ ،موالکؒ (اورایک قول میں امام شافعیؒ) کے نزدیک اس شخص کو جا کر وضو کرنا اور پھر واپس آکر سابقہ افعال پر بناء کرلینا جائز ہے۔(۱)

(۲)شوافعؒ وغیرہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں اس کی نماز باطل ہوئی اوراسی نماز پراس کو بناء کرنا جائزنہیں ہےاس لئے

مأخذومصادر:(۱)الفتاوی الھندیۃ الباب السادس فی الحدث فی الصلاۃ ج۱ص ۹۳،امدادالفتاح باب مایفسد الصلاۃص۳٦٦،دلائل الاحکامج۱ص۲۳۷

نئے وضو سے نئی نماز ادا کرے۔(ا)

استدلالات احنافؒ:

(۱) حضرت عائشہؓ سے حدیث مروی ہے کہ "**قال رسول اللہ ﷺ من اصابہ قئ اور رعاف او قلس او مذی فلینصرف فلیتوضأو لیبن علیٰ صلوٰتہٖ وھو فی ذالک لا یتکلم**" (۲) اسی طرح کی احادیث حضرت ابن عباسؓ (۳) اور حضرت ابوسعید خدریؓ (۴) سے بھی مروی ہیں، لہٰذا اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ جس شخص کا وضو نماز کی حالت میں ٹوٹے تو اس کو نماز توڑنے کی بجائے "**بناء علی الصلوٰۃ**" کرنی جائز ہے۔

اعتراض:

امام بخاریؒ نے **کتاب الحیل** (۵) میں احنافؒ پر اعتراض کیا ہے، کہ بعض لوگ ایک طرف تو کہتے ہیں کہ نماز بلاطہارت نہیں ہوتا (کیونکہ حدث منافیٔ صلاۃ ہے) اور دوسری طرف کہتے ہیں کہ اگر نماز میں حدث لاحق ہوگیا تو "**بناء علی الصلوٰۃ**" جائز ہے اور یہ ایک حیلہ ہے (جو کہ احکام شریعت سے اپنے آپ کو بچانے کیلئے کیا گیا ہے اور یہ ناجائز ہے)؟

جواب:

حدث دو قسم پر ہے (ا) حدث اضطراری یا بلا قصد واختیار (۲) حدث اختیاری یا بالقصد والاختیار۔ یہاں پہلی قسم والی یعنی بلا قصد واختیار حدث مراد ہے اس لئے یہ حدث، دوسری قسم یعنی قصد واختیار والی حدث کے ساتھ ملحق نہیں کیا جا سکتا۔ حیلہ تو تب ہوتا کہ احناف دوسری قسم کے حدث میں بھی جواز کا فتویٰ دیتے ''اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں''۔

اعتراض:

اس حدیث کے تمام طرق ضعیف ہیں لہٰذا یہ حدیث نا قابل استدلال ہے؟

مأخذ ومصادر: (۱) امدا دالفتاح باب مایفسد الصلاۃ ص۳۶۶، دلائل الحکام ج ۱ ص ۲۳۶ (۲) ابن ماجه باب ماجاء فی البناء علی الصلوٰۃ رقم ۱۲۲۱ ج ۱ ص ۳۸۵، سنن الکبریٰ باب من قال یبنی من سبقه الحدث علی ما مضیٰ من صلوٰتهٖ رقم ۳۱۹۸، ۳۱۹۹ ج ۲ ص ۲۵۵، دار قطنی باب فی الوضوء الخ رقم ۱۱، ۱۲، ۱۵، وغیره ج ۱ ص ۱۵۳ تا ۱۵۶ (۳) دارقطنی رقم ۲۵ ج ۱ ص ۱۵۷، سنن البیهقی الکبریٰ رقم ۳۲۰۴ ج ۲ ص ۲۵۷ (٤) دارقطنی رقم ۳۰ ج ۱ ص ۱۵۷ (٥) باب فی الصلوٰۃ ج ۲ ص ۱۰۲۸

جواب ۱:

یہ حدیث اگر چہ ضعیف ہے لیکن تعدد طرق کی وجہ سے **حسن لغیرہ** بن گئی ہے، کیونکہ ضعیف حدیث تعدد طرق کی وجہ سے **حسن لغیرہ** اور قابل استدلال بن جاتی ہے۔

جواب ۲:

حدیث مذکورہ کے تمام طرقِ موصولہ اگر چہ ضعیف ہیں لیکن سنن دار قطنی (۱) اور علل الحدیث (۲) میں یہی حدیث "**عن ابن جریج عن ابیه** سے مرسلاً بھی مروی ہے اور اس حدیث مرسل کو امام دار قطنیؒ اور علامہ ابن ابی حاتمؒ نے صحیح قرار دی ہے، علاوہ ازیں امام بیہقیؒ نے بھی اپنی سنن میں (۳) یہی روایت "**عن ابن جریج عن ابیه عن النبی** صلی اللہ علیہ وسلم" کے طریق سے مرسلاً روایت کی ہے اور "**والمحفوظ ماروا ہ الجماعة عن ابن جریج الخ**" کے الفاظ سے اس حدیث کی تصحیح بھی فرمائی ہے، لہٰذا اگر چہ حدیث موصولہ کے تمام طرق ضعیف ہیں، لیکن مرسل طریق صحیح ہے، اس وجہ سے یہ حدیث مرسل حجت ہوسکتی ہے، کیونکہ حدیث مرسل امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ سمیت جمہور محدثینؒ کے نزدیک حجت ہے۔

الحاصل حدیثِ مرسل ویسے بھی حجت ہوا کرتی ہے، لیکن جب وہ مرسل حدیث فتاویٰ صحابہؓ اور ان کے تعامل سے مؤید ہوجائے، تو اور بھی زیادہ حجت ہوا کرتی ہے اور یہ حدیث بھی اسی قبیل سے ہے چنانچہ حضرت عمرؓ نے عبدالرحمٰن بن عوفؓ کو اپنا خلیفہ بنایا اسی طرح حضرت علیؓ وغیرہ صحابہؓ سے بھی خلیفہ بنانا ثابت ہے، جیسا کہ آئندہ جواب میں آرہاہے، کہ انھوں نے کسی دوسرے شخص کو اپنا خلیفہ بنا کر اسی نماز کو برقرار رکھا اور اپنی نماز کو وضو کے توڑنے کی وجہ سے بالکل ضائع نہیں سمجھا۔

ان حضرات کے علاوہ امام مالکؒ کے نزدیک بھی خلیفہ بنانا درست ہے اور امام کے حدث کی وجہ سے مقتدی کی نماز کے باطل ہونے کا فتویٰ صادر نہیں فرمایا، چنانچہ حافظ، فقیہ ابوعمر یوسف بن عبدالبر النمریؒ القرطبیؒ (و۳۶۸ھ م۴۶۳) المعروف بہ ابن عبدالبرؒ لکھتے ہیں" **ومن اصابه حدث فی الصلاة وتیقنه انصرف فان کان**

مأخذ ومصادر: (۱) سنن دار قطنی باب فی الوضوء الخ رقم ۱۸ ج ۱ ص ۱۵۵ (۲) علل الحدیث لابن ابی حاتم بیان علل اخبار رؤیت فی الطهارة رقم ۵۷ ج ۱ ص ۳۱ (۳) سنن البیهقی الکبریٰ رقم ۳۱۹۹ ج ۲ ص ۲۵۵

اماما استخلف من يعمل بالقوم باقی عمل الصلاة ويقوم مقام الذی استخلفه الخ"(١) بلکہ مقتدی جس کا رعاف دوران نماز شروع ہوا اور خون دھونے کے بعد دوبارہ حاضر ہو جائے تو اہل مدینہ کی ایک جماعت استیناف نماز کی بجائے بناء کی اجازت دیتے ہیں، البتہ انہوں نے اکیلے ومنفرد نمازی کیلئے عدم جواز کا فتویٰ دیا ہے چنانچہ علامہ ابن عبد البرؒ مزید لکھتے ہیں" **ولا يبنى المنفرد الراعف بهال انما يبنى من صلى فى جماعة ركعة تامه فصاعداً امام كان او مأموماً هٰذا كله تحصيل مذهب مالك عند جمهور اصحابه "(٢)**

جواب۳:

متعدد صحابہ کرامؓ سے حدیث کا یہ مضمون موقوفاً ثابت ہے، چنانچہ امام دار قطنیؒ نے حضرت علیؓ کا قول نقل کیا ہے اور اس پر امام دار قطنیؒ اور اس کے محشی علامہ عظیم آبادیؒ غیر مقلد نے سکوت اختیار کیا ہے، امام بیہقیؒ نے بھی یہی روایت تین طرق سے ذکر کی ہے اور اس کے راوی عامر بن ضمرۃ پر کلام کیا ہے، لیکن حافظ ماردینیؒ نے **الجوهر النقى فى الرد على البيهقى** میں لکھا ہے کہ یہی روایت **مصنف ابن ابى شيبة** میں ایسی سند کے ساتھ آئی ہے جو **على شرط الصحيح** ہے اسی طرح ابن حاتم نے بھی اس کو صحیح قرار دی ہے (۳) وہ قول علیؓ یہ ہے "**اذا وجد احدكم فى بطنه رزأ (الصوت الخفى) او قيئاً او رعافاً فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن علىٰ صلوٰته مالم يتكلم"(٤)** اور اس سے آگے حدیث میں حضرت علیؓ سے روایت کرتے ہیں "**قال اذا ام الرجل القوم فوجد فى بطنهٖ رزءًا او رعافاً او قيئاً فليضع ثوبهٗ علىٰ انفهٖ وليأخذ بيد رجل من القوم فليقدمه الحديث"(٥)** اس کے علاوہ امام بیہقیؒ حضرت ابن عمرؓ کا اثر نقل کرتے ہیں کہ "**كان اذا رعف انصرف فتوضأثم رجع فبنى على ما صلىٰ ولم يتكلم (وقال البيهقى) هٰذا عن ابن عمرؓ صحيح وقد روى عن علىؓ (٦)** نیز امام بیہقیؒ سلمان فارسیؓ (۷) اور ابن عباسؓ (۸) سے بھی اس قسم کے آثار نقل کرتے ہیں۔

مسئلۃ البناء چونکہ غیر مدرک بالقیاس بلکہ خلافِ قیاس ہے، اس لئے یہ سب آثارِ موقوفہ، احادیثِ مرفوعہ کے حکم میں ہیں اور ان کی روشنی میں مذکورہ بالا حدیث مرفوع کو بھی صحیح کہا جا سکتا ہے۔

مأخذ ومصادر:(١)كتاب الكافى فى فقه اهل المدينة المالكى باب فيمن اصابه الحدث فى الصلاة ج١ ص ١٨٧ (٢)ايضاً ص١٨٨ (٣)علل الحديث رقم ٥٩ ج١ ص ٣١ (٤)واللفظ لدار قطنى رقم ٢١ ص ١٥٦ ج١ (٥)ايضاً رقم ٢٢ (٦) سنن البيهقى الكبرىٰ رقم ٣٢٠٠ ج٢ ص ٢٥٦ (٧)ايضاً رقم ٣٢٠٣ ج٢ ص ٢٥٦ (٨)ايضاً رقم ٣٢٠٤ ج٢ ص ٢٥٧

بناء کے صحیح ہونے کے شرائط:

احناف کے ہاں بناء کے صحیح ہونے کے چند شرائط ہیں جن میں چند حوالہ قرطاس کئے جاتے ہیں۔

(۱) حدث سماوی ہو، خود نمازی کے اختیار سے نہ ہو اور نہ اس کے بدن میں سے کوئی ایسی اختیاری چیز نکلی ہو جو اس حدث کا سبب بنے۔، جیسا کہ چھینک، کہ اس کے ساتھ وضوٹوٹنے والے کو استیناف نماز کا حکم ہے۔

(۲) حدث موجب وضو ہو، موجب غسل نہ ہو جیسے سونے میں احتلام کا ہونا اور اس دوران مانع صلوٰۃ نجاست بھی اس کے بدن یا کپڑوں پر نہ لگی ہو، جیسا کہ ایک درہم سے زیادہ پیشاب، یا خون جو کہ مانع صلوٰۃ ہے تو ان دونوں صورتوں میں بھی نماز از سر نو پڑھے گا۔

(۳) حدث نادر الوجود نہ ہو جیسے بے ہوشی اور قہقہ، کہ اس صورت میں بناء کرنا جائز نہیں۔

(۴) کوئی ایسا کام بھی نہ کرے جس سے خلاصی ہو مثلاً کنویں سے پانی پینے سے خلاصی ہوسکتی ہے لیکن اس نے پانی لیا، کیونکہ اس صورت میں بناء کی اجازت نہیں ہے۔

(۵) اس حالت حدث میں نماز کا کوئی رکن ادا نہ کی ہو، ورنہ اس صورت میں بھی استیناف سے نماز پڑھنا ضروری ہے۔

ان شرائط کے علاوہ چند اور شروط بناء بھی ہیں جن حضرات کو مزید تفصیل کی ضرورت ہو وہ البحر الرائق (۱) اور النہر الفائق (۲) وغیرہ کتب فقہ کا مطالعہ کریں۔

استدلالات شوافعؒ: دلیل ۱:

(۱) حضرت علی بن طلقؓ کہتے ہیں **"قال رسول اللہ ﷺ اذا فسا احدکم فی صلاته فلینصرف ولیتوضأ ولیُعِد صلوته"** (۳)

جواب ۱:

(۱) یہاں امر استحبابی ہے اور یہ اس صورت پر محمول ہے، کہ اس سے بلا قصد واختیار ریح نکلی ہو۔ (۴)

مأخذ ومصادر: (۱) البحر الرائق باب الحدث فی الصلٰوۃ ج ۱ ص ۸۴ ٦ تا ٦٨٨٦ (۲) النہر الفائق ج ۱ ص ۲۵٦، ۲۵۷ (۳) ابوداود باب فی من یحدث فی الصلاۃ ج ۱ ص ۲۷، دار قطنی ج ۱ ص ۱۵۳، دلائل الاحکام ج ۱ ص ۲۳۷ (٤) بذل المجهود ج ۱ ص ۱۵۳

جواب ۲:

اگر بالفرض یہاں امروجوبی مراد لی جائے ،تو یہ اس صورت پر محمول ہوگا جو بالقصد والاختیار ریح خارج کی ہو۔(۱)

دلیل ۲:

حافظ ابن حجرؒ احناف کے خلاف حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں کہ جتنی دیر طہارت کے بغیر گذرے گی وہ نماز بغیر طہارت کے ہوگی ، جو حدیث الباب کی رو سے درست نہیں؟

جواب:

وضو کیلئے جانا اور نماز کیلئے آنا، نماز کا جز نہیں اگر یہ فعل نماز کا جزء ہوتا تو اتنی مدت میں امام نے جتنی نماز ادا کی ہے، بناء کرنے والے کو اس کے دُھرانے کی ضرورت نہ ہوتی حالانکہ بناء کرنے والے کو نماز وہیں سے شروع کرنی ہوتی ہے، جہاں سے اس کو حدث لاحق ہوا تھا اور جس میں ان کو حدث لاحق ہوا تھا اس کا لوٹانا بھی ضروری ہے ہدایہ اور کافی میں اسی طرح مرقوم ہے (۲) نیز اس دوران قرأت کرنے سے نماز فاسد ہوجاتی ہے ،اسی طرح اگر امام کو سجدہ کی حالت میں حدث لاحق ہوگیا اور امام نے اُٹھتے وقت اللہ اکبر کہا اس سے بھی اسکی نماز فاسد ہوجاتی ہے (۳)

اشکال:

آنا جانا اگر چہ جزءِ صلوٰۃ نہیں، لیکن اس کے عمل کثیر ہونے میں بھی شک نہیں ہے،اسی طرح آنے جانے سے اکثر اوقات "**انحراف عن القبلة**" بھی ہوجاتا ہے اور یہ دونوں مفسد صلوٰۃ ہیں نیز اگر یہ آنا جانا نماز نہیں ہے،تو اس میں کلام کی اجازت کیوں نہیں؟

جواب:

یہ اگر چہ عمل کثیر ہے اور اس کے ساتھ "**انحراف عن القبلة**" بھی اکثر ہوجاتا ہے لیکن پھر بھی اس سے نماز فاسد نہیں ہوتی ، کیونکہ یہ اس شخص کی مجبوری ہے جیسا کہ صلوٰۃ خوف میں مجبوری کی بناء پر نمازی کے آنے جانے سے نماز فاسد نہیں ہوتی، علاوہ ازیں نمازی کا یہ آنا جانا اگر چہ نماز کا جزء نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس میں کلام کی ممانعت ہے،

مأخذ(۱)ایضاً ج ۱ ص ۱۵۴ (۲)الفتاوی الهندية باب السادس فی الحدث فی الصلاۃ ج ۱ ص۹۳ (۳)ایضاً ج ۱ ص ۹۴

کیونکہ یہ احکام خلافِ قیاس احادیث نبوی ﷺ سے ثابت ہیں جیسا کہ قتل اسود وعقرب میں اگر چہ عمل کثیر ہے، لیکن ان کے مارنے سے نماز میں فساد لازم نہیں آتا کیونکہ وہ نبی کریم ﷺ سے ثابت ہے، اگر چہ خلافِ قیاس ہے، چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ہمیں حکم دیا **"ان نقتل الاسودین فی الصلوٰۃ الحیۃ والعقرب"**۔(۱)

﴿ **ولا صدقة من غُلول**﴾ اور نہ کوئی صدقہ قبول کیا جائے گا غلول سے **صدقة** کے معنیٰ **"ما یصدق صاحبہٗ علیٰ دعـــواہ"** اور مال کا خرچ کرنا انسان کی اطاعت اور فرمانبرداری اور اس کے مسلمان ہونے کی سچائی پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ **" المـال شقیق الروح "** اس لئے مال کا خرچ کرنا بڑا مشکل اور دشوار ہوتا ہے، حدیث الباب میں صدقہ کی تنکیر عمیم کیلئے ہے، لہٰذا غلول اور حرام مال سے ہر قسم کے صدقات (نافلہ وواجبہ) ادا کرنے سے منع فرمایا گیا ہے۔(۲)

﴿**غُـلـول**﴾ **بـضـم الـغین** (مصدر از باب نصر) (مال فئ اور غنیمت میں) خیانت کو کہتے ہیں اور دراصل قبل از تقسیم غنیمت کے مال سے (خیانت یا) چوری کرنے کا نام غلول ہے (۳) پھر توسعاً ومُجازاً ہر حرام اور خبیث مال پر اس کا اطلاق ہونے لگا، یہاں بھی اس عام معنی میں مستعمل ہے۔(۴)

مُال حرام کی بجائے لفظ غلول لانے کی حکمت:

اب اس حدیث کا مطلب یہ ہوا" **لا تقبل صدقة من مال حرام** "لیکن مال حرام کی بجائے لفظِ غلول لانے سے اس طرف اشارہ کیا جاتا ہے کہ مال غنیمت جس میں بشمول باقی مجاہدین کے تمہارا حصہ بھی موجود ہے، اس میں خیانت کر کے خود اس کے کھانے کا حلال ہونا تو درکنار، اس کو اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کرنا بھی ممنوع، غیر مقبول اور ناجائز ہے۔تو جس مال مثلاً رشوت یا مال غیر کی چوری میں تمہارا بالکل حصہ ہی نہ پایا جاتا ہو، وہ کس طرح تمہارے لئے حلال اور جائز ہوسکتا ہے۔یقیناً اس مال کا کھانا اور صدقہ کرنا بطریقِ اولیٰ ممنوع اور ناجائز ہوگا، (۵) چنانچہ ابن مسعودؓ سے ایک مرفوع حدیث مروی ہے کہ '' تجھے تعجب میں نہ ڈالے وہ شخص، جس نے حرام مال کمایا۔کیونکہ اگر اس نے اس کو خرچ کیا اور اس کو صدقہ کیا، تو اس سے قبول نہیں ہوگا اور اگر اس کو (اللہ تعالیٰ کی راہ میں خرچ کئے بغیر) چھوڑ دیا، (تو) اس کیلئے اس میں برکت نہیں ہوگی اور اگر اس میں سے کوئی چیز (اس کے پاس) بچے (تو یہ) اس کیلئے توشۂ نار ہوگا (۶) اور حضرت ابو ہریرہؓ

مأخذ: (۱) مصنف عبد الرزاق باب قتل الحیۃ والعقرب فی الصلوٰۃ۔رقم ۱۷۵۴ ج ۱ ص ۴۴۹ (۲) تقریر ترمذی (للمدنی) ص ۵۳ (۳) نووی شرح مسلم باب وجوب الطهارة للصلاۃ ج ۱ ص ۱۱۹، معارف السنن ج ۱ ص ۳۳ (۴) معارف السنن ج ۱ ص ۳۳ (۵) تقریر ترمذی (للمدنیؒ) ص ۵۴ (۶) ابو دوٗد طیالسی رقم ۳۱۰ ج ۱ ص ۴۰

سے ایک روایت یوں آتی ہے کہ ’’جس نے حرام مال جمع کیا، پھر اس کو خیرات کیا، اس کیلئے اس میں کوئی اجر وثواب نہیں ہوگا اور اس پر اس کا بوجھ ہوگا‘‘ (۱) علامہ شامیؒ اور ملا علی قاریؒ (م ۱۰۱۴ھ) لکھتے ہیں کہ اگر کسی شخص نے حرام مال فقیر کو دیا اور فقیر کو اس کے حرام ہونے کا علم ہے، لیکن اس کے باوجود اس نے دینے والے کو دعا دی اور وہ دینے والے نے اس پر آمین کہا، تو دونوں کافر ہوگئے (۲) اور اسی پر فتویٰ دیا گیا ہے (۳) اس کی وجہ یہ ہے کہ ان دونوں نے مال حرام کو حلال جانا اور حرام کو حلال جاننا کفر ہے جیسا کہ علامہ تفتازانیؒ لکھتے ہیں " **استحلال المعصیه کفر اذا ثبت کونها معصیة بدلیل قطعی** " (۴) اور یہ عام ہے کہ حرام لعینہ ہو یا لغیرہ ہو اور یہی راجح ہے (۵) لیکن صاحب ہدایہ نے مالِ حرام کے کھانے سے بچنے کیلئے لکھا ہے کہ اگر غیر کے مال میں ناجائز تصرف کے ذریعے مال حاصل ہوا تو "**سبیله التصدق**" (۶) لیکن یہاں بھی اس **مصدّق** کیلئے ثواب کی نیت نہ کرنا شرط ہے، ورنہ اس صورت میں بھی کافر ہوجائیگا (۷) علامہ ابن القیمؒ لکھتے ہیں کہ امتثال شریعت کی وجہ سے اس کو ثواب ملے گا (۸)

دفع تعارض:

اب یہاں پر احنافؒ کے ہاں دو مسئلے ہوئے (۱) اگر کسی طریقہ سے حرام مال ہاتھ آیا (مثلاً بنک سے سود لیا یا بس میں چوری کی) اور اس کا مالک نہ مل سکتا تھا، تو اس سے خلاصی کی راہ تصدق ہی ہے، جیسا کہ ہدایہ کتاب الغصب میں ہے۔ (۲) جس نے مال حرام سے تقرب الی اللہ کیا، یعنی مال حرام کے صدقہ کرنے میں ثواب کی نیت رکھی تو اس نے حرام قطعی کا ارتکاب کیا اور یہ استحلال حرام ہے جیسا کہ کنز الدقائق میں ہے، جس سے آدمی کافر ہوجاتا ہے۔ تو یہ دو چیزیں ہیں اور دونوں جدا جدا حیثیت کے حامل ہیں پہلی قسم میں اپنے آپ کو اس بار گراں سے خلاصی دینا ہے اور یہ امتثال بالامر ہے، جس کی وجہ سے ثواب کی امید کی جاتی ہے اور دوسری قسم میں حرام کو حلال جاننا ہے جو کہ کفر ہے۔

ایتمار اِمرِ شرع، تصدق کے علاوہ ایک مستقل طاعت ہے۔ پس یہاں ثواب مال کے تصدق پر نہیں ملتا، بلکہ ایتمار امر شرع کیلئے جو اس نے مجاہدۂ نفس کیا ہے۔ اس کو اس پر ثواب ملا ہے۔ اس لئے علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے

مأخذ ومصادر: (۱) موارد الظمآن باب فیمن ادیٰ زکوٰۃ ماله طیبة بها نفسه، رقم ۷۹۷ ص ۲۰۴ (۲) رد المحتار علی الدر المختار مطلب فی التصدق فی المال الحرام ج ۲ ص ۲۹۲، خزائن السنن ج ۱ ص ۲۸ بحواله فقه اکبر ص ۲۳۳ (۳) الفتاوی الهندیة ج ۲ ص ۲۹۹ (۴) رد المحتار علی الدر المختار مطلب استحلال المعصیة القطعیة کفر ج ۲ ص ۲۹۲ (۵) منهاج السنن ج ۱ ص ۳۳ (۶) هدایة کتاب الغصب ج ۳ ص ۳۷۳ (۷) خزائن السنن ج ۱ ص ۲۸ (۸) ایضاً، معارف السنن ج ۱ ص ۳۴ بحواله بدائع الفوائد

ہیں کہ یہاں دو چیزیں ہیں۔

(۱) "**امتثال بامرالشرع و بطاعة الله ورسوله**" اور پھر اس امتثال کے ثواب کی امید رکھنا۔

(۲) "**التصدق بمال حرام**" جو کہ اس نے کمایا ہے اور اسی مال کے بالذات خرچ کرنے پر ثواب کی امید رکھنا۔

تو جنہوں نے مال حرام کے تصدق پر اجر کی تصریح کی ہے، اس سے مراد پہلی قسم ہے اور جنہوں نے ثواب کی بجائے کفر کی تصریح کی ہے اس سے مراد دوسری قسم ہے "**فلا تعارض بينهما**" (۱)

مال غیر میں تصدق:

امام دارقطنیؒ اپنی سنن باسنادعن عبدالواحد بن زیادؒ لکھتے ہیں کہ میں نے امام ابوحنیفہؒ سے پوچھا کہ مال غیر میں اس کی اجازت کے بغیر تصدق کرنے کا مسئلہ کہاں سے اخذ کیا؟ تو فرمانے لگے کہ میں نے عاصم بن کلیبؒ کی روایت سے اخذ کیا۔(۲) جس روایت کا خلاصہ یہ ہے کہ "نبی کریم ﷺ ایک جنازہ سے واپس آرہے تھے کہ ایک عورت کی طرف سے ایک داعی آپ ﷺ کو لینے آیا، آپ ﷺ جب اس کے ساتھ تشریف لے گئے اور وہاں جا کر کھانا کھانے بیٹھ گئے، تو وہ کھانا آپ ﷺ کے حلق مبارک سے نہیں اترتا تھا۔ پوچھنے پر معلوم ہوا کہ اپنے پڑوسی کی بیوی سے خریدی تھی اور یہ بکری اس عورت نے اپنے خاوند کی اجازت کے بغیر بیچی تھی۔ جس پر آپ ﷺ نے "**اطعميه الاسارىٰ**" یا "**اطعمو ها الاسارىٰ**" فرمایا۔(۳) امام ابوحنیفہؒ نے ابوداؤد کی اس حدیث میں موجود لفظ "**اطعميه الاسارىٰ**" اور مسند احمدؒ کی روایت میں "**اطعمو ها الاسارىٰ**" کے فرمان نبوی ﷺ سے یہ مسئلہ مستنبط فرمایا ہے۔(۴)

مسئله:

مال غیر میں صاحب مال کی اجازت کے بغیر تصدق کرنے میں تفصیل ہے "اگر مالِ غیر جلد خراب ہونے والا ہو اور اس مال کا اس کے مالک تک پہنچانا مشکل ہو یا اس کے مالک کا علم نہ ہو تو پھر اس کو صدقہ کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر مالک معلوم ہو اور وہ چیز اس تک پہنچائی جا سکتی ہو، تو اس کا تصدق کسی صورت میں بھی درست نہیں ہے، اس چیز کو اس کے مالک تک پہنچانا ضروری ہے، کیونکہ حدیث میں مال غیر کے ناجائز استعمال کی حرمت وارد ہوئی ہے(۵) جیسا کہ مسلم

مأخذ ومصادر:(۱)معارف السنن ج ۱ ص ۳۴ (۲)خزائن السنن بحواله دارقطنی ج۲ص ۵۴۵ طبع هند(۳)ابوداؤدباب فی اجتناب الشبهات رقم ۳۳۳۲ج۲ ص۳۷۲،مسند احمد رقم ۲۲۵۶۲ج۵ ص۲۹۳(٤)،(۵)خزائن السنن ج ۱ ص۲۷تا۲۹

میں روایت ہے "**کل المسلم علی المسلم حرام دمه وماله وعرضه**"(۱)

فائدہ:

حدیث الباب میں اگر قبول سے، قبول اصابت مراد لی جائے، تو یہ حدیث اس صورت پر محمول ہوگی کہ یہ شخص ناجائز آمدنی کا مالک ہو، اور اس کا مالک معلوم ہو، کیونکہ ایسی صورت میں صدقہ بالکل درست ہی نہیں ہوتا، بلکہ اس کو اس کے اصل مالک کی طرف لوٹانا ضروری اور واجب ہے اور اگر قبول سے قبولِ اجابت مراد لی جائے، تو اس صورت میں اس سے وہ ناجائز اور حرام مال مراد ہوگا، جس کا مالک معلوم نہ ہو، (یا معلوم ہو لیکن وہ نہ مل سکتا ہو اور اس کے ورثاء بھی نہ ہوں۔) علماء احنافؒ فرماتے ہیں کہ ایسے شخص پر صدقہ کرنا واجب ہے، لیکن صدقہ کرتے وقت اس میں ثواب کی نیت نہیں رکھنی چاہئے، بلکہ فراغ الذمۃ کی نیت کرنی چاہئے۔(۲)

اهل میت کی طرف سے ضیافت کرنا:

علامہ حلبیؒ نے اس حدیث سے اہل میت کی طرف سے ضیافت کرنے کے جواز کا قول کیا ہے؟

جواب:

اس حدیث میں "**داعی امرأۃ کما فی روایۃ ابی داؤد**" اور "**داعی امرأۃ قریش**" **کما فی روایۃ احمد** کے الفاظ آئے ہیں، اس میں میت کی بیوی کا کوئی تذکرہ نہیں اور اگر بالفرض یہ اس فوت شدہ آدمی کی بیوی بھی مان لی جائے، تو یہ حضرت جریرؓ کی روایت کے معارض ہے، جس میں ہے کہ ہم اس (اہل میت کی طرف سے ضیافت) کو نیاحہ میں سے شمار کیا کرتے تھے(۳) اور یہ مسند احمد کی روایت قولی، عام اور مُحَرِّم ہے، نیز یہ بھی ممکن ہے کہ وہ طعام حاجت پر محمول ہو(۴)

دونوں جملوں میں ربط و مناسبت:

فرمان نبوی ﷺ ہے "**اوتیت بجوامع الکلم الخ**" (۴) لہٰذا مذکورہ حدیث کی روشنی میں ایک ہی وقت میں لسان نبوی ﷺ سے نکلی ہوئی حدیث کے دو جملوں میں ربط و مناسبت یقینی ہوگا تا کہ اس پر فصاحت و بلاغت کی

مأخذ ومصادر: (۱) مسلم ج۲ ص۳۱۷ (۲) درس ترمذی ج۱ ص ۱۵۹ (۳) راہ سنت ص ۲۶۱،۲۶۲ بحواله منتقی الاخبار ص ۱۲۲،ابن ماجه ص ۱۱۷ ومسن احمد (٤) منهاج السنن ج۱ ص ۳٤ (٥) بخاری باب المفاتیح ۱۰۳۸

تعریف صادق آجائے کیونکہ فصیح وبلیغ کلام مربوط ہوا کرتا ہے، لیکن حدیث الباب بظاہر بے جوڑ اور بے ربط معلوم ہوتا ہے لیکن غور کرنے سے حدیث الباب کے دونوں جملوں میں قریبی ربط اور خاص تعلق معلوم ہوتا ہے چنانچہ طہارت کی دو قسمیں ہیں (۱) طہارت ظاہری (۲) طہارت باطنی۔ پہلی قسم کیلئے وضو کا ذکر ہوا، لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ کامل نجات اور ابدی ودائمی کامیابی کیلئے صرف ظاہری طہارت کافی نہیں، بلکہ اس کیلئے باطن کو بھی نجاستوں اور غلاظتوں سے پاک کرنا ضروری ہے۔ پھر باطنی نجاستوں میں سے ایک نجاست بخل اور کنجوسی بھی ہے اور شریعت کی نگاہ میں یہ صفت بخل انتہائی مذموم ہے حتی ایک حدیث میں اس کے بارے وارد ہوا ہے کہ مؤمن میں دو صفتیں جمع نہیں ہوسکتیں (۱) بخل اور (۲) سوءِ خُلق یعنی بداخلاقی۔(۱)

اب صدقہ سے صفت بخل کا ازالہ ہوتا جو باطنی طہارت کیلئے خشتِ اول کی حیثیت رکھتی ہے نیز چونکہ سخی آدمی کو کو اللہ تعالیٰ کے وعدوں پر کامل یقین ہوتا ہے اس لئے پھر وہ دوسرے رزائل اور برے کاموں سے بھی بچنے کی کوشش کرتا ہے۔

فضیلت صدقہ:

مسلمان کو چاہیئے کہ اللہ تعالیٰ کی راہ میں اپنی حلال کمائی سے کبھی کبھار صدقہ کیا کرے، کیونکہ احادیث میں اس کی بہت زیادہ فضیلت آئی ہے نبی کریم ﷺ فرماتے ہیں" **اتقوا النار ولو بشق تمرة**"(۲) اور ایک دوسری جگہ ارشاد فرماتے ہیں جس کا مطلب یہ ہے کہ ایک آدمی جو اپنی حلال کمائی سے اللہ تعالیٰ کی راہ میں ایک کھجور خرچ کرتا ہے اللہ تعالیٰ اس کو اپنے دائیں ہاتھ میں **(کما یلیق بشانه)** لیکر اس کی نشو ونما کرتا اور اس کو بڑھاتا ہے جیسے تم میں سے ایک آدمی اپنے گھوڑے کے بچے کو پالتا ہے (چونکہ صحابہ کرامؓ مجاہدین تھے اس لئے ان حضرات کے ہاں گھوڑے کی بہت قدر وقیمت ہوا کرتی تھی اس لئے انتہائی شوق سے اسکو پالتے تھے۔ تو فرمایا) کہ اللہ تعالیٰ بھی اس آدمی کے صدقہ میں دئے ہوئے کھجور کو بڑھاتا ہے،" **حتی تکون مثل الجبل**"(۳) یہاں تک کہ وہ کھجور پہاڑ جیسے بڑھ جاتا ہے اور بعض روایتوں میں " **حتی تکون اعظم من جبل احد**" وارد ہوا ہے۔(۴)

معلوم ہوا کہ صدقہ وخیرات باطنی صفائی کیلئے ضروری ہے لہٰذا پہلے جملہ کا دوسرے جملہ کے ساتھ مناسبت اور تعلق ثابت ہوا۔ اس کے علاوہ دونوں جملوں میں یک اور ربط بھی ہوسکتا ہے کہ جس طرح صدقہ کیلئے حلال مال ضروری

مأخذ ومصادر (۱) تسهیل الترمذی ص ۳۰ (۲) بخاری باب اتقوا النار ولو بشق تمرة الخ ج ۱ ص ۱۹۰ (۳) بخاری باب الصدقه من کسب طیب ج ۱ ص ۱۸۹ (٤) تسهیل الترمذی ص ۳۰

ہے، اس کے بغیر صدقہ کو شرف قبولیت حاصل نہیں ہوسکتی اس طرح نماز کیلئے طہارت اور وضو کرنا ضروری ہے اس کے بغیر نماز کو درگاہ رب العٰلمین میں قبولیت سے نہیں نوازا جاتا۔

الغرض (۱) وضو سے ظاہری بدن کی طہارت اور صدقہ سے مال اور باطن کی طہارت حاصل ہوتی ہے۔ (۲) جس طرح مال حرام سے صدقہ قبول نہیں ہوتا، اسی طرح حدث کے ساتھ نماز (نماز بلا طہارت) نامقبول ہے تو دونوں میں مقیس اور مقیس علیہ کی نسبت ہے۔

﴿**قال هناد فی حديثه الا بطهور**﴾ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ہناد کی سند سے جو حدیث اس سلسلہ میں بیان ہوئی ہے اس میں ہناد نے "**بغیر طهور**" کی بجائے "**الا بطهور**" کہا ہے۔ یہ جملہ بڑھانا دراصل امام ترمذیؒ کا غایت درجہ احتیاط پر مبنی ہے، کہ اگر کسی سند سے بیان شدہ الفاظِ حدیث دوسری جگہ مذکور حدیث سے مختلف ہوں تو اس کی نشانی دہی بھی فرماتے ہیں۔ (۱)

﴿**قال ابوعیسیٰ**﴾ امام ترمذیؒ نے اپنے آپ کو "**قُلْتُ**" متکلم صیغہ کی بجائے غائب سے تعبیر کیا کرتے ہیں، کیونکہ "**قُلْتُ**" میں **انانیت** کا شائبہ ہے جو کہ مضر ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے "**من قال انا وقع فی العَنا**" جس نے "**انا**" (میں) کہا وہ مشقت میں پڑا، نیز یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ الفاظ مؤلفؒ کے کسی تلمیذ نے لکھ دئے ہوں۔ (۲)

﴿**هٰذا الحديث اصح شئ فی هٰذا الباب واحسن**﴾ **ای اصح الاحاديث** (۳) اصح اور احسن دونوں اسم تفضیل کے صیغے ہیں اور چونکہ صیغہ اسم تفضیل سے زیادت مطلوب ہوتی ہے اس لئے یہاں صحت اور حسن میں بھی زیادت ہونی چاہئے، لیکن امام ترمذیؒ جہاں بھی یہ الفاظ استعمال کرتے ہیں تو وہاں ان کا مقصد اس باب میں جتنی روایات مروی ہوں ان میں اس حدیث کا زیادہ صحیح اور حسن ہونا مراد ہوتا ہے لیکن ان کے ہاں یہ ضروری نہیں کہ وہ حدیث فی نفسہٖ بھی صحیح یا حسن ہو، بلکہ بعض اوقات یہی حدیث غیر صحیح اور غیر حسن، بلکہ ضعیف ہوتی ہے، لیکن چونکہ اس باب میں اس روایت سے بہتر اور اعلیٰ سند والی روایت موجود نہیں ہوتی اس لئے اس کو اصح یا احسن کہہ دیا جاتا ہے، البتہ مذکورہ حدیث فی نفسہٖ بھی صحیح ہے اور اگرچہ علیٰ شرط البخاری نہیں، لیکن علی شرط مسلم ہے اور اس حدیث کو امام بخاریؒ کے علاوہ باقی ارباب صحاح خمسہ نے اس کو روایت فرمائی ہے۔

یاد رہے کبھی کبھار متعلق باب میں صحیح حدیث موجود ہوتی ہے لیکن اس کے باوجود امام ترمذیؒ ایک ایسی غریب

مأخذ ومصادر: (۱) تسهيل الترمذی ص ۳۲ (۲) تقرير ترمذی ج ۱ ص ۵۵ (۳) تسهيل الترمذی ص ۳۲

اورضعیف حدیث لاتے ہیں جس کے ذکر کرنے ارباب صحاح وسنن میں سے ہر ایک نے احتراز کیا ہوتا ہے۔باوجود اس کے انہوں نے اسی حدیث پر اصح اور احسن مافی الباب کا حکم لگایا ہوتا ہے،لیکن ان کو اس قول پر مورد الزام نہیں ٹھہرانا چاہئے، کیونکہ ایسی حدیث کے متعلق ان کا یہ قول انہی کے علم اور اطلاع کی بناء پر ہوتا ہے۔واللہ اعلم۔(۱)

﴿**وفی الباب عن ابی الملیح عن ابیه وابی هریرة وانس**﴾ مؤلفؒ کی عادت ہے کہ وہ عموماً ایک باب میں صرف ایک ہی روایت ذکر کرتے ہیں اور اس باب کے مناسب جتنی روایات واحادیث ہوتی ہیں ان کو"**وفی الباب**" کے عنوان سے بطور اشارہ صحابہ کرامؓ کے صرف نام بتلا کر ذکر دیتے ہیں،لیکن ان روایات میں یہ ضروری نہیں کہ وہ روایات بعینہ حدیث الباب کے متن جیسی ہوں البتہ اس باب سے ان احادیث کی نفیاً واثباتاً مناسبت ضرور ہوگی،ہاں ان کے الفاظ اور معانی کا متحد ہونا ضروری نہیں نیز رواۃ کی ثقاہت وضعف بھی یکساں ہونا ضروری نہیں یعنی مؤلفؒ کا صحابہ کرامؓ کے اسماء کے ذکر کرنے سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ ان صحابہؓ سے بھی ایسی احادیث مروی ہیں جو اس باب کے تحت آسکتی ہیں خواہ ان کے الفاظ کچھ بھی ہوں۔یہاں یہ بات بھی یاد رکھیں کہ ان ابواب میں صرف یہی احادیث نہیں ہوتیں جن کی امام ترمذیؒ نشاندہی فرماتے ہیں بلکہ بعض اوقات ان کے علاوہ احادیث کا اور کافی ذخیرہ بھی موجود ہوتا ہے جیسا کہ یہاں اسی باب سے متعلق احادیث حضرت ابن عمرؓ اور ابوبکرہؓ وغیرھما حضرات سے بھی مروی ہیں لیکن امام ترمذیؒ نے ان کے نام ذکر نہیں کئے ہیں۔ فقیر نے بھی امام ترمذیؒ کی اتباع میں صرف ترمذی میں مذکور صحابہ کرامؓ کی منقول روایات پر اکتفاء کیا ہے،البتہ علامہ ڈاکٹر حبیب اللہ صاحب مختارؒ نے اس باب سے متعلق تمام احادیث کو اپنی کتاب میں جمع کرنے کی حتی المقدور کوشش فرمائی ہے۔

فائدہ:

یہ کتاب "**سنن الترمذی**" اگرچہ جامع ہے اور احادیث کے ابواب ثمانیہ پر مشتمل ہے لیکن اس کے باوجود دوسری صحاح وسنن کے مقابلہ میں اس میں ذخیرہ روایات بہت کم ہے،جس کا تدارک انہوں نے "**وفی الباب**" میں کیا ہے اور اس میں ان صحابہ کرامؓ جن سے اس باب میں روایات منقول ہیں، کے نام ذکر کر کے اشارہ کیا ہے کہ فلاں اور فلاں صحابیؓ سے بھی اس قسم کی احادیث منقول ہیں۔حافظ عراقیؒ (۲) اور زمانہ قریب کے ڈاکٹر مولانا حبیب اللہ مختار شہیدؒ وغیرھما نے تخریج احادیث "**مافی الباب**" پر مستقل کتابیں تحریر فرمائی ہیں۔**فجزاهم الله احسن الجزاء**☆آمین☆

فقیر نے "**وفی الباب**" میں اگرچہ اصل کتب تک رسائی کی ہے لیکن اس میں بسا اوقات آخر الذکر علامہ

مأخذ ومصادر:(۱)،(۲)معارف السنن ج۱ ص ۳۵

شہیدؒ کی کتاب "کشف النقاب علی مافی الباب" سے بھی رہنمائی حاصل کی ہے۔موصوفؒ کی کتاب میں بعض مقامات پرحوالہ کی غلطی پائی جاتی ہے۔شاید نظر ثانی کا موقعہ نہیں ملا تھا۔(مروت)

﴿وفی الباب عن ابی الملیح عن ابیه﴾ جوکہ اسامہؓ ہیں اوریہی اسامہؓ مقصود بالذکر ہیں، کیونکہ امام ترمذیؒ کی عادت "وفی الباب" ذکرکرنے سے صحابیؓ ہی ہوتا ہے اورحدیث الباب میں مذکور ابوالملیح صحابیؓ نہیں بلکہ تابعی ہیں(۱) لیکن یہ نبی کریم ﷺ کے لاڈلے اور چہیتے اسامہ بن زیدؓ نہیں، بلکہ کوئی اورصحابیؓ ہیں۔

﴿وابو الملیح بن اسامة اسمه عامر ویقال زید بن اسامة بن عمیر الھذلی﴾

یہ بھی ہوسکتا ہے کہ زیدان کا نام اورعامران کا لقب ہولیکن یہ بات کسی کتاب میں نہیں دیکھی (۲)

فـائدہ: مؤلفؒ کا طریقہ ہے کہ جوروا ۃ حضرات کینت سے مشہور ہیں ان کوعلم سے اور جوعلم سے معروف ہوں ان کوکنیت سے ذکرکرتے ہیں۔

﴿وفی الباب عن ابی الملیح عن ابیهؓ وابی ھریرةؓ وانسؓ﴾

(۱) حدیث ابی الملیح عن ابیهؓ قال:کنت مع رسول الله ﷺ فی بیت سمعته یقول:و ان الله تبارك وتعالیٰ لا یقبل صلوٰة بغیر طھور،ولا صدقة من غلول (۳)

(۲) حدیث ابی ھریرةؓ :لایقبل الله صلوٰة من احدث حتیٰ یتوضأ(٤)

(۳) حدیث انسؓ لا تقبل صدقة من غلول،ولا صلوٰة بغیرطھور(٥)

فائدہ: مشہور ہے کہ مؤلفؒ نے اس کتاب میں چودہ فنون بیان کئے ہیں۔

مأخذ ومصادر:(۱)،(۲)منھاج السنن ج۱ص ٣٤(۳)ابوداوٗد طیالسی احادیث والدابی الملیح الخ رقم ۱۳۱۹ ج۱ص ۱۸۷، مصنف ابن ابی شیبة باب من قال لاتقبل صلوٰۃالابطھور رقم ۲۹ج۱ص ١٤،ابوعوانه باب الدلیل علی وجوب الوضوء الخ رقم ٦۳۸ج۱ص ۱۹۹،موارد الظمانٰ باب فرض الوضوء رقم ١٤٥ص ٦٥،ابن ماجه باب لایقبل الله صلاة بغیرطھور رقم ۲۷۱ج۱ ص۱۰۰ (٤)بخاری باب لاتقبل صلوٰة بغیر طھوررقم ۱۳٥ج۱ص ۲٥،مسلم باب وجوب الطھارة للصلوٰةرقم ۲۲٥ج۱ص۱۱۹، ترمذی باب ماجاء فی الوضوء من الریح رقم ۷٦ج۱ ص۲۳ ، ابوعوانة باب الدلیل علی وجوب الوضوء الخ رقم ٦۳۷ ج۱ ص۱۹۹ (٥)مصنف ابن ابی شیبة باب من قال لاتقبل صلوٰةالابطھوررقم ۲۷ج۱ ص١٤،ابن ماجه باب لایقبل الله صلوٰة بغیرطھور رقم ۲۷۳ ج۱ص ۱۰۰،ابوعوانة باب الدلیل علی وجوب الوضوء الخ رقم ٦۳۹ ج۱ص ۱۹۹

باب ۲:

بَابُ مَاجَاءَ فِی فَضْلِ الطُّهُوْرِ (یہ) باب اس (روایت کے بیان میں ہے جو) طھارت کی فضیلت میں وارد ہوا ہے۔

سند ومتن حدیث الباب ۲:

حَدَّثَنَا اِسْحٰقُ بْنُ مُوْسٰی الْاَنْصَارِیُّ (۱) ....

رواۃِ حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابو موسیٰ ﴿ اسحٰق بن موسیٰ الانصاری ﴾ بن عبد اللّٰہ بن موسیٰ بن عبد اللّٰہ بن یزید الانصاری الخطمی المدینی (المتوفی ۲۴۴ھ) انصار [جمع ناصر یا نصیر] کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے انصاری کہلائے جاتے تھے، جو کہ اوس اور خزرج کے دو قبیلے تھے۔ یہ دونوں قبیلے اسلام سے قبل بنو قیلہ اور اسلام کے بعد انصار کے لقب سے موسوم تھے، آپؒ مدینہ میں قیام پذیر تھے اور حمص یا جوسیہ میں رحلت فرما گئے۔ آپؒ قاضیٔ نیشاپور، بالاتفاق **من ائمة الحدیث**، ثقہ، حافظ، فقیہ اور متقن تھے، ابو حاتمؒ، نسائیؒ، ابن حبانؒ وغیرہ ائمہ کرامؒ نے آپؒ کی توثیق فرمائی ہے، آپؒ سفیان بن عیینہؒ، معن بن عیسیٰؒ اور یونس بن بکیرؒ جیسی ہستیوں کے تلمیذ رشید اور امام مسلمؒ، ترمذیؒ، نسائیؒ اور ابن ماجہؒ جیسے ائمہؒ کے شیخ محترم تھے۔ امام ترمذیؒ کے خاص اساتذہ میں سے ان کا شمار ہوتا تھا۔

الانصاری سے مراد؟:

امام ترمذیؒ جب اپنی سنن میں "**الانصاری**" ذکر فرماتے ہیں تو اس وقت اس سے ان کی مراد ان کے استاد محترم اسحٰق بن موسیٰؒ ہی ہوتے ہیں، جیسا کہ انہوں نے "**باب ماجاء فی ماء البحرانه طهور**" کی حدیث رقم ۶۹ ج ۱ ص ۲۱ میں "**وحدثنا الانصاری**" کے ساتھ (مکتبہ حقانیہ پشاور کے نسخہ میں مزید کوئی توضیح نہیں ہے لیکن میرے سامنے دار احیاء تراث العربی بیروت کے نسخہ میں ج ۱ ص ۱۰۰ میں) متصلاً "**اسحٰق بن موسیٰ**" کے الفاظ صراحۃً ذکر فرمائے ہیں اور "**باب ماجاء فی التغلیس بالفجر**" کی حدیث رقم ۶۹ ج ۱ ص ۴۰ میں اگر چہ دونوں نسخوں میں صرف "**ونا الانصاری**" مذکور ہے، لیکن ان سے مراد یہی اسحٰق بن موسیٰؒ ہیں، کیونکہ امام مسلمؒ نے اپنی صحیح ج ۱ ص ۲۳۰ میں اسی حدیث کی سند میں "**باب استحباب التکبیر بالصبح فی اول وقتها الخ**" کے تحت "**الانصاری**" سے پہلے "**اسحٰق بن موسیٰ**" کا اضافہ بھی کیا ہے۔

(حد) نَا مَعْنُ بْنُ عِيْسٰی (۱)(القزازحد)نَا... ....

علامہ ذہبیؒ کی تائید:

چنانچہ علامہ ذہبیؒ المیز ان میں لکھتے ہیں ''امام ترمذیؒ جب صرف " **ابن الانصاریؒ** "کہیں تو اس وقت اس لفظ سے ان کی مراد اپنے یہی استاد اسحٰق بن موسیٰؒ ہی ہوتے ہیں'' گویا کہ علامہ ذہبیؒ کی رائے بھی یہی ہے۔

علامہ ذہبیؒ کی کتاب میں تسامح :

البتہ ان سے یا ان کے کسی کاتب سے "**الانصاری**" کی بجائے "**ابن الانصاری**" کی غلطی ہوئی ہے۔

صاحب طیب شذی کا تسامح:

سابقہ بیان کا حاصل یہ ہے کہ امام ترمذیؒ جب اپنے شیوخ میں "**الانصاریؒ**" ذکر کریں تو یہی اسحاق بن موسیٰؒ الانصاریؒ ہی مراد ہوتے ہیں لا غیر۔ اس لئے طیب شذی کے مؤلف نے جو لکھا ہے کہ "**باب ماجاء فی ماء البحرانه طهور**" میں الانصاری سے مراد یحیی بن سعید الانصاریؒ ہیں جیسا کہ حافظؒ کی تلخیص میں تصریح ظاہر ہے'' صحیح نہیں بلکہ یہ ان کی غلطی ہے۔ کیونکہ حافظ ابن حجرؒ نے تلخیص میں اس کی کوئی تصریح کی ہے نہ اس کے کلام سے معلوم ہوتا ہے۔ اسحٰق بن موسیٰ الانصاریؒ تو امام ترمذیؒ کے استاد ہیں اور یحیی بن سعید الانصاریؒ تابعین میں سے تھے جبکہ امام ترمذیؒ تبع تابعین میں سے بھی نہیں تھے تو آپؒ امام ترمذیؒ کے استاد کیسے ہو سکتے ہیں؟ علاوہ ازیں اگر ان کی بات تسلیم بھی کی جائے تو "**باب ماجاء فی التغلیس بالفجر**" میں یہ سند "**وحدثنا الانصاری حدثنامعن حدثنامالك عن یحیٰ بن سعید عن عمرة عن عائشةؓ**" کیسے صحیح ہو سکے گی جس میں "**الانصاری**" اور "**یحیٰ بن سعید**" کے درمیان دو واسطوں کا واضح فرق موجود ہے۔ واللہ اعلم (**مأخذ ومصادر: تهذیب التهذیب رقم ٤٧٤ ج ١ ص ٢٢٠، رجال مسلم رقم ٦١ ج ١ ص ٥٣، منهاج السنن ج ١ ص ٣٥، تحفه الاحوذی ج ١ ص ٢٣، ٢٤**)

(۱) ابو یحیی ﴿ معن بن عیسیٰ ﴾ بن یحیی بن دینار (القزاز) والاشجعی مولاهم المدنیؒ (التوفی ۱۹۸ھ) مدینہ میں قیام پذیر تھے اور مدینہ ہی میں وفات پا گئے۔ ثقہ وثبت اور احد ائمۃ الحدیث تھے، امام یحیی بن معینؒ، ابوحاتمؒ، اور ابن حبانؒ وغیرہ نے آپؒ کی تعدیل فرمائی ہے۔ آپؒ محمد بن مسلم بن سوسنؒ، ابراہیم بن طهمانؒ، اور امام مالکؒ وغیرہ کے تلمیذ سعید تھے۔ امام مالکؒ کے خصوصی شاگردوں میں سے بلکہ " **اثبت الناس فی مالكؒ** " تھے اور ابراہیم بن المنذرؒ، یحیؒ ابن معینؒ، علی بن المدینیؒ، اسحٰق بن عیسیٰؒ، اسحٰق بن موسیٰ انصاریؒ، قتیبہؒ اور محمد بن یزیدؒ وغیرہ کے استاد محترم تھے، آپؒ کی روایات صحاح

مَالِكُ بْنُ اَنَسٍ (١) حٓ وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ......................

ستہ کی تمام کتابوں میں موجود ہیں(مأخذ ومصادر:رجال مسلم رقم ١٦٢٢ ج٢ ص ٢٥٢ ،تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٢٢٦)

(١)ابو عبد الله امام دار الهجرة ابوعبد الله امام﴿ مالك بن انس﴾ بن مالك بن ابی عامر الاصبحی ،الاندلسی الحمیری المدنی ؒ (و،ربیع الاول ٩٣،٩٤یا ٩٥ھ،م ١١ربیع الاول ١٧٩ھ) آپؒ تین سال تک شکم مادر میں رہے۔خالص عربی النسل تھے،آپؒ کے جدامجد جو جلیل القدر تابعی اور صحاح ستہ کے راوی ہیں، نے یمن سے مدینہ منورہ ہجرت فرمائی اور یہیں آپؒ کی ولادت باسعادت ہوئی، مدینہ میں ستر سال تک مسند تدریس پر فائز رہے،لیکن اس سارے عرصہ میں کبھی کسی جانور پر سواری کی نہ حدودِ مدینہ میں قضائے حاجت کیلئے بیٹھنے کی زحمت اٹھائی،آپؒ ہمیشہ مدینہ منورہ میں قیام پذیر رہے،کبھی مدینۃ الرسولﷺ سے باہر سکونت اختیار نہیں کی اور جس تمنا کی خاطر اپنی ساری زندگی گذاری تھی۔ بالآخر پوری ہوئی یعنی مدینہ میں رحلت پاکر جنت البقیع میں دفن ہونے کی سعادت نصیب ہوئی۔کسی شاعر نے آپؒ کی سن ولادت ووفات مندرجہ ذیل دوشعروں میں بیان فرمائی ہے۔

فخر الائمة مالك،نعم الامام السالك مولده' نجم الهدیٰ ووفاته' فاز مالكؒ

امام شافعیؒ (م ٢٠٤ھ)،امام احمد بن حنبلؒ (م ٢٤١ھ)،یحیٰ بن سعیدؒ،یحیٰ بن معینؒ اور عبدالرحمٰن بن مہدیؒ وغیرہ ائمہ کرامؒ نے آپؒ کی بہترین الفاظ میں توثیق فرمائی ہے۔آپؒ غیر ثقہ راوی سے حدیث نقل نہیں کیا کرتے تھے بلکہ ثقہ سے اور وہ بھی صرف صحیح احادیث لیتے تھے اور ان ثقہ حضرات سے روایت لیا کرتے تھے جو عقل، ورع اور عبادت کے لحاظ سے معتمد مانے جاتے تھے، چنانچہ جب امام بخاریؒ سے اصح الاسانید کی بابت پوچھا گیا تو فرمانے لگے "مالك عن نافع عن ابن عمر" امام دوریؒ نے امام ابن معینؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ہر وہ شخص جس سے امام مالکؒ روایت کریں،عبدالکریمؒ کے سوا سب ثقہ ہیں۔امام وکیعؒ نے ان کے بارے "الثبت الثبت" کے الفاظ استعمال فرمائے ہیں آپ" اثبت الناس فی الزهریؒ" تھے۔آپؒ ثقہ،ثبت،مأمون، پرہیزگار،فقیہ،عالم اور حجت تھے۔امام شافعیؒ نے ان کو "حجة الله علی خلقه بعد التابعین" کے سٹرفکیٹ سے نوازا ہے۔ابوبکر بن عمر بن عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عمرؓ،ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزمؒ، نافعؒ، زید بن اسلمؒ اور سعید المقبریؒ وغیرہ مدینہ کے ٣٠٠ تابعی اور ٦٠٠ تبع تابعی کے تلمیذ رشید تھے جن میں ٩٥ شیوخ سے اپنی مؤطا میں احادیث نقل کی ہیں آپؒ نے دوران طالب علمی میں اپنے کمرے کی چھت توڑ کر اس کی کڑیاں بازار میں فروخت کیں اور اس سے اپنے طالب علمی کے مصارف برداشت کئے آپؒ سولہ سال کے قلیل عمر میں تمام علوم متداولہ سے فراغت حاصل کر گئے تھے۔آپؒ عبداللہ بن المبارکؒ،شعبہ بن الحجاج بن الوردؒ،یحیٰ بن سعید القطانؒ جیسی عظیم ہستیوں کے شیخ محترم ہونے

عَنۡ سُهَيۡلِ بۡنِ اَبِیۡ صَالِحٍ (۱) عَنۡ اَبِیۡهِ (۲) ....

کے علاوہ اپنے بعض شیوخ جیسے امام زہریؒ، یحیٰ بن سعید الانصاریؒ کے بھی استاد تھے۔آپؒ نہ صرف یہ کہ **"امام دار الھجرۃ ، احد اعلام الاسلام ،رأس المتقین وکبیر المتثبتین"** تھے، بلکہ آپؒ فقہاءِ اہلِ مدینہ کے مشورہ سے مدینۃ النبی ﷺ میں مسندِ افتاء وتدریس پر رونق افروز ہوکر اس حدیث کے اصل مصداق بنے جو نبی کریم ﷺ نے آپؒ کی تشریف آوری سے پہلے فرمائی تھی کہ **"یوشك الناس ان یضربوا اکباد الابل فلا یجدون عالماً اعلم من عالم المدینة"** آپؒ نبی کریم ﷺ سے انتہائی والہانہ انداز میں محبت رکھتے تھے،آپؒ کے زبان پر جب بھی نبی کریم ﷺ کا نام مبارک آتا تو ادب سے سر جھکا کر وجدانی حالت میں فرماتے **"قال صاحب هٰذا القبر الشریف"** اور یہی ادب اس بات سے مانع تھی کہ بغیر غسل کے درس حدیث میں مشغول ہوں چنانچہ روزانہ درس حدیث دینے سے پہلے غسل فرما کر نہایت عمدہ اور جدید کپڑے پہن کر قیمتی خوشبو لگا کر مسجد نبوی ﷺ میں تشریف لاتے اور سیدنا عمر فاروقؓ (جہاں اپنے دورِ خلافت میں رونق افروز ہوتے تھے) کی جگہ پر درسِ حدیث دینے جلوہ افروز ہوتے تھے، دوران درس پہلو تک نہیں بدلتے تھے ایک دفعہ انیس (۱۹) جگہ بچھو نے کاٹا، جس سے رنگ بار بار متغیر ہوتا تھا لیکن درس حدیث موقوف کرنے کا نام تک نہیں لیتے تھے۔(**مأخذ ومصادر: تهذیب التهذیب رقم ۳ ج ۱۰ ص ۵ تا ۷،رجال مسلم رقم ۱۵٤٤ ج ۲ ص ۲۲۰، ۲۲۱،مفتاح النجاح ج ۱ ص ٤٨ تا ۵۰**)

(۱) ابو یزید ﴿سهیل بن ابی صالح﴾ ذکوان السمان (م ۱۳۸ھ) جویریہ بنت احمد غطفانیہ کے مولیٰ تھے، یہ بھی مدینہ ہی میں رہتے تھے صحابہ کرامؓ سے ان کی ملاقات ثابت نہیں، صحاح ستہ کے راوی تھے لیکن امام بخاریؒ نے تعلیقاً ان کی روایات لی ہیں۔اپنے والد محترم کے علاوہ عبداللہ بن دینارؒ مولیٰ ابن عمرؓ، عبید اللہ بن مقسم مولیٰ ابن ابی نمیرؒ، سعید بن المسیبؒ اور عطاء بن یزید اللیثیؒ وغیرہ حضرات کے شاگرد رشید اور امام مالکؒ، سفیانینؒ، یحیٰ بن سعیدؒ، سلیمان بن بلالؒ، شریک بن عبداللہ بن ابی شریکؒ اور امام شعبہ جیسی مقتدر ہستیوں کے شیخ تھے آپؒ صدوق اور ثقہ تھے، لیکن آخری عمر میں بھائی کی فوتگی کے صدمہ سے ان کے حافظہ میں تغیر آ گیا تھا۔(امام ابن معینؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ نے ان سے جتنی احادیث روایت کی ہیں وہ ان کے حافظہ کے تغیر سے پہلے کی ہیں اس لئے حدیث الباب پر اس سے کوئی زد نہیں پڑتی، سفیان بن عیینہؒ، احمد بن عبد اللہ العجلیؒ اور ابو احمد ابن عدیؒ وغیرہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے، جبکہ امام احمدؒ نے **"ما اصلح حدیثه"** اور ابن حبانؒ نے **"ثقة ویخطیء"** کے قول سے ان کی تضعیف کی ہے۔(**مأخذ ومصادر: تهذیب الکمال رقم ۲۶۲۹ ج ۱۲ ص ۲۲۳ تا ۲۲۹ تهذیب التهذیب رقم ٤٦٤ ج ٤ ص ۲۳۱،تهذیب الاسماء رقم ۵۵۹ ج ۱ ص ۲۵۸**)

(۲) ابو بسطام ﴿ابیه﴾ ابو صالح ذکوان السَّمان (بتشدید المیم) الزیات المدنیؒ (م ۱۰۱ھ)

عَنْ اَبِیْ ھُرَیْرَۃَ (۱) قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِذَا تَوَضَّأَالْعَبْدُ الْمُسْلِمُ اَوِالْمُؤْمِنُ ....

مولیٰ جویریہ بنت الاحمس الغطفانی، صحاح ستہ کے بالاتفاق ثقہ، ثبت راوی اور تابعین کے وسطیٰ طبقہ میں سے تھے۔امام ابن معینؒ، ابوحاتمؒ، ابن حبانؒ، العجلیؒ، ابوزرعۃ الرازیؒ اور ابن سعدؒ وغیرہ ائمہ کرامؒ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔آپؒ کوفہ تیل لاکر بیچا کرتے تھے، جس کی وجہ سے سمان مشہور ہوگئے، مدینہ منورہ میں اقامت پذیر تھے اور اسی میں وفات پائی۔ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، ام حبیبہؓ بنت ابی سفیانؓ، ام سلمہؓ، جابر بن عبداللہؓ اور معاویہؓ وغیرہ کے خوش نصیب شاگرد اور امام ابن سیرینؒ، عمرو بن دینار الاثرمؒ، عطاء بن ابی رباحؒ اور اپنے صاحبزادے سہیلؒ وغیرہ جیسے ذوات کے استاد تھے۔

صاحب تحفۃالاحوذی کا اعتراض:

صاحب تحفہ نے طیب شذی کے مؤلف پر اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے سہیل کے والد کو ابوصالح ذکوان کی بجائے مِینا (جو لیّن الحدیث تھے) قرار دیا ہے، حالانکہ امام ترمذیؒ نے خود تصریح کی ہے کہ السمان تھے جن کا نام ذکوان تھا (جو کہ ثقہ اور ثبت تھے) اب اگر ذکوان کی بجائے مِینا ہو جائے تو امام ترمذیؒ کا اس حدیث پر" **حسن صحیح** "حکم لگانا کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟ (مأخذ ومصادر: تہذیب التہذیب رقم ۴۱۷ ج۳ ص ۱۸۹، تہذیب الاسماء رقم ۴۲۰ ج۱ ص۱۹۹، ۲۰۰، تحفہ الاحوذی ج۱ ص۲۵)

(۲) ﴿ابوھریرہ﴾ عبد الرحمٰن بن صخر الدوسی، الازدی، الیمامیؓ (م ۵۷ھ یا ۵۹ھ) سن سات ہجری کو غزوہ خیبر کے موقعہ پر تیس سال کی عمر میں مشرف باسلام ہوئے، خدمت وصحبت رسول اللہ ﷺ میں حاضر باش اور احفظ صحابی رسول ﷺ تھے، آپؓ کو نبی کریم ﷺ نے دعا فرمائی تھی جس کی برکت سے آپؓ کا حلقۂ درس بہت زیادہ وسیع ہوگیا تھا، چنانچہ امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ آپؓ سے آٹھ سو یا اس سے زیادہ افراد نے روایت کی ہے۔اور ابو محمد بن حزمؒ نے ذکر کیا ہے کہ مسند بقی بن مخلدؒ میں ابو ہریرۃؓ کی احادیث پانچ ہزار تین سو (۵۳۰۰) احادیث سے کچھ اوپر ہیں۔

احکام فقہ تین ہزار احادیث سے مستنبط ہیں جن میں ڈیڑھ ہزار مرویات حضرت ابو ہریرۃؓ سے منقول ہیں آپؓ سے کل پانچ ہزار تین سو چھتر یا پانچ ہزار تین سو چونسٹھ مرویات منقول ہیں جو دوسرے تمام صحابہ کرامؓ کی مرویات سے زیادہ ہیں، کیونکہ اکثر صحابہؓ دوسرے مشاغل میں بھی منہمک ہوتے تھے لیکن آپؓ کا صرف ایک ہی مشغلہ یعنی احادیث کی تعلیم وتعلم تھا، آپؓ کے نام اور آپؓ کے والد کے نام میں انتہائی شدید اختلاف ہے ایسا شدید اختلاف کسی اور راوی حدیث کے نام کی تعیین میں نہیں ہوا، آپؓ کے اور آپؓ کے والد کے ناموں میں مجموعی لحاظ سے ۴۴ تک کے اقوال ذکر کئے گئے ہیں لیکن محققینؒ کے نزدیک جاہلی نام "عبدالشمس" اور اسلامی نام "عبدالرحمٰن بن صخر" راجح قول ہے، چنانچہ امام حاکمؒ نے مستدرک میں ابن اسحاقؒ کے طریق سے خود حضرت ابو ہریرۃؓ کی زبانی یہی بات نقل فرمائی ہے، کہ جاہلیت میں میرا نام عبدشمس بن صخر تھا تو اسلام میں مجھے عبدالرحمن

فَغَسَلَ وَجْهَهٗ خَرَجَتْ مِنْ وَجْهِهٖ كُلُّ خَطِيْئَةٍ نَظَرَاِلَيْهَا بِعَيْنَيْهِ مَعَ الْمَاءِ اَوْ مَعَ اٰخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ اَوْ نَحْوِ هٰذَاوَاِذَاغَسَلَ يَدَيْهِ خَرَجَتْ مِنْ يَدَيْهِ كُلُّ خَطِيْئَةٍ بَطَشَتْهَا يَدَاهُ مَعَ الْمَاءِ اَوْ مَعَ اٰخِرِ قَطْرِ الْمَاءِ حَتّٰى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِّنَ الذُّنُوْبِ قَالَ اَبُوْعِيْسٰى هٰذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ وَهُوَ حَدِيْثُ مَالِكٍ

کے نام سے موسوم کیا گیا اس روایت میں اگر چہ ایک راوی مجہول ہے لیکن یہ روایت دوسری روایات کے مقابلہ میں راجح ہے، کنیت میں زیادہ شہرت پانے کی بناء پر ان کے نام میں اختلاف ہونے لگا۔ اس کنیت رکھنے کا اصل باعث ایک چھوٹی بلی بنی، جس کو آپؓ خود یوں بیان کرتے ہیں کہ میں اپنے گھر والوں کی بکریاں چرایا کرتا تھا اور میرے پاس ایک چھوٹی بلی تھی جس کو میں رات کے وقت ایک درخت میں رکھا کرتا تھا، پھر جب صبح ہوتی، تو اس کو لیکر میں اس سے کھیلتا، جس کی وجہ سے مجھے ابو ہریرہؓ سے مکنیٰ کیا گیا۔ حبر الامۃ ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، جابرؓ، انس بن مالک بن نضرؓ حفص بن عاصم بن عمر بن الخطابؒ، حفص بن عبیداللہ بن انس بن مالکؒ اور سالم بن عبداللہؒ وغیرہ تقریباً آٹھ سو سے زیادہ صحابہؓ و تابعینؒ کے استاد محترم اور حضرت ابوبکر صدیقؓ، ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ، حضرت عثمان بن عفانؓ، علی المرتضیٰؓ اور حسان بن ثابتؓ وغیرہ حضرات کے تلمیذ سعید تھے۔

آپؓ بالاتفاق فقہاء صحابہ میں شمار تھے اور فقہی مسائل میں بعض دوسرے صحابہ کرامؓ کے ساتھ معارضہ بھی کیا کرتے تھے۔ بعض احنافؒ کی کتابوں میں ان کی بابت غیر فقیہ کہا گیا لیکن یہ بات صحیح نہیں آپؓ یقیناً فقیہ تھے ان کی بابت یہ قول امام ابو حنیفہؒ نے کہی ہے نہ ان کے کسی معروف تلمیذ نے، البتہ بعض اصولیین نے عیسیٰ بن ابانؒ کی طرف یہ بات منسوب کی ہے، لیکن اس نسبت میں بھی کلام کیا گیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ آپؓ صرف راوی احادیث کثیرہ نہیں تھے بلکہ اس کے ساتھ ساتھ ایک بہت بڑے فقیہ اور مفتی بھی تھے۔ حضرت ابو ہریرہؓ مدینہ میں رہائش پذیر تھے اور ۷۸ سال کی عمر میں مدینہ ہی میں داعی اجل کو لبیک فرمایا اور آج کل جنت البقیع میں آرام فرما ہیں۔ (مأخذ ومصادر: تهذيب الاسماء رقم ٢١٦١ ج ٢ ص ٤٠٣ تا ٤٠٥، مفتاح النجاح ص ١٢٣، ١٧٠، ١٧١ ج ١، مستدرك حاكم باب مناقب ابى هريرة ج ٢ ص ٢٢٣، الاصابة رقم ١٠٦٧٤ ج ٧ ص ٤٢٥ تا ٤٤٤)

قاعدہ ۱:

لفظ "اب" غیر ذوی العقول (یعنی انسان، جنات اور فرشتوں) کی طرف مضاف ہونے کی صورت میں باپ کا معنیٰ نہیں دیتا، بلکہ اسوقت اس کا معنیٰ ''والا'' ہوتا ہے۔ لہٰذا یہاں بھی اس کا معنی بلی کا باپ نہیں ہوگا بلکہ اس کا معنیٰ ''بلی والا'' ہوگا۔ آپؓ کی یہ کنیت نبی کریم ﷺ یا عام لوگوں یا آپؓ کی والدہ نے رکھی تھی، ہوسکتا ہے آپؐ نے بھی ان کی یہی پرانی کنیت برقرار رکھی ہو۔

قاعدہ ۲:

لفظ ابو ہریرہؓ علمیت اور تانیث کی وجہ سے غیر منصرف ہے، تانیث تو واضح ہے البتہ علمیت میں خفا ہے، اسی خفا کی وجہ

عَنْ سُهَيْلٍ عَنْ اَبِيْهِ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ وَاَبُوْصَالِحٍ وَالِدُ سُهَيْلٍ هُوَ اَبُوْ صَالِحٍ السَّمَّانُ وَاسْمُهٗ ذَكْوَانُ وَاَبُوْهُرَيْرَةَ اِخْتَلَفُوْا فِىْ اِسْمِهٖ فَقَالُوْا عَبْدُ شَمْسٍ وَقَالُوْا عَبْدُ اللّٰهِ بْنُ عَمْرٍو وَهٰكَذَا قَالَ مُحَمَّدُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ وَهٰذَا اَصَحُّ وَفِى الْبَا بِ عَنْ عُثْمَانَ وَثَوْبَانَ وَالصُّنَابَحِيِّ وَعَمْرِو بْنِ عَبَسَةَ وَسَلْمَانَ وَعَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍووَالصُّنَابَحِّى هٰذَا الَّذِىْ رَوٰى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ فِىْ فَضْلِ الطُّهُوْرِ هُوَعَبْدُ اللّٰهِ الصُّنَابَحِىُّ وَالصُّنَابَحِىُّ الَّذِىْ رَوٰى عَنْ اَبِىْ بَكْرِ نِ الصِّدِّيْقِ لَيْسَ لَهٗ سِمَاعٌ مِنَ (رسول اللّٰه ﷺ) النَّبِيِّ ﷺ وَاسْمُهٗ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عُسَيْلَةَ وَيُكْنٰى اَبَا عَبْدِ اللّٰهِ رَحَلَ اِلَى النَّبِيِّ ﷺ فَقُبِضَ النَّبِىُّ ﷺ وَهُوَ فِى الطَّرِيْقِ وَقَدْ رَوٰى عَنِ النَّبِيِّ ﷺ اَحَادِيْثَ وَالصُّنَابَحُ بْنُ الْاَعْسَرِ الْاَحْمَسِىُّ صَاحِبُ النَّبِيِّ ﷺ يُقَالُ لَهٗ الصُّنَابَحِىُّ اَيْضًاوَاِنَّمَا حَدِيْثُهٗ قَالَ سَمِعْتُ النَّبِىَّ ﷺ يَقُوْلُ اِنِّىْ مُكَاثِرٌ بِكُمُ الْاُمَمَ فَلَا تَقْتَتِلُنَّ بَعْدِىْ۔ (۱)

حدیث الباب ۲ کا مطلب خیز ترجمہ :

حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ ''جب مسلمان بندہ یا (فرمایا) مؤمن (بندہ) وضو کرتا ہے، پس اپنا چہرہ دھوتا ہے، تو اس کے منہ سے اس کی وہ تمام خطائیں نکل (دھل) جاتی ہیں جن کی طرف اس نے اپنی دونوں آنکھوں سے دیکھا تھا، پانی یا (فرمایا) پانی کے آخری قطرہ کے ساتھ یا اس کی مانند (کوئی اور لفظ فرمایا) اور جب وہ

سے حافظ ابن حجرؒ نے کہا ہے کہ ہم نے ابو ہریرہ کے لفظ کو غیر منصرف پایا ہے، لیکن قیاس انصراف کا تقاضا کرتا ہے، مگر علامہ انور شاہ صاحبؒ ان کی اس بات سے خوش نہیں ہیں کیونکہ آپؒ فرماتے ہیں کہ اہل عرب کا معمول یہ ہے کہ جب کسی مؤنث کو '' اب '' یا '' ابن '' کا مضاف الیہ بنا کر اس میں تخصیص (علمیت) پیدا کر دی جاتی ہے تو وہ اسے غیر منصرف ہی پڑھتے ہیں جیسا کہ قیس بن ملوح کے درج ذیل شعر میں ''داية'' مؤنث کو ''ابن'' کی اضافت سے جو کہ کوے کی کنیت ہے، غیر منصرف پڑھا گیا ہے

؎ اقول وقد صاح ابن داية غدوة ببعد النوىٰ لا اخطأ تك الشبائب

فائدہ: حضرت ابو ہریرہؓ کی والدہ کا نام میمونہؓ اور زوجہ کا نام بسرۃ بنت غزوانؓ تھا اور آپؓ کے بیٹے اور بیٹیاں بھی تھیں ۔

(۱) **تخريج حديث الباب ۲:** مسلم باب خروج الخطايا مع ماء الوضوء رقم ۲٤٤ ج ۱ ص ۱۲۵، صحيح ابن خزيمه باب ذكر حط الخطايا بالوضوء من غير ذكر صلوٰة تكون بعده "رقم ٤ ج ۱ ص ٥، مؤطاامام مالك باب جامع الوضوء رقم ٦١ ج ۱ ص ۳۲، مسندالدارمی باب فضل الوضوء رقم ۷۱۸ ج ۱ ص ۱۹۷، مسنداحمد رقم ۸۰۰۷ ج ۲ ص ۳۰۳ ۔

اپنے دونوں ہاتھ دھوتا ہے، تو اس کے ہاتھوں سے اس کی وہ تمام خطائیں نکل (دھل) جاتی ہیں، جو اس کے ہاتھوں کے پکڑنے سے سرزد ہوئی ہوں، پانی یا (فرمایا) پانی کے آخری قطرہ کیساتھ، یہاں تک کہ وہ گناہوں سے صاف ہو کر نکلتا ہے۔ ابوعیسیٰؒ نے کہا کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے اور یہ امام مالکؒ کی حدیث ہے، جس کو انہوں نے سہیلؒ سے، انہوںؒ نے اپنے والدؒ سے اور انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے اور ابوصالحؒ سہیلؒ کے والد ہیں وہ ابوصالح السمان ہیں اور اس کا نام ذکوان ہے اور ابوہریرہؓ، ان کے نام میں (علماءؒ نے آپس میں) اختلاف کیا ہے، پس انہوں (یعنی ان میں سے بعض) نے (آپؓ کا نام) عبدشمس بتایا ہے اور (بعض) کہتے ہیں کہ ان کا نام عبداللہ بن عمروؓ ہے اور اسی طرح محمد بن اسمٰعیلؒ (امام بخاریؒ) نے بھی کہا ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے اور اس باب میں عثمانؓ، ثوبانؓ، صنابحیؓ، عمرو بن عبسہؓ، سلمانؓ اور عبداللہ بن عمروؓ سے بھی (احادیث) مروی ہیں اور صنابحیؓ، یہ وہ ہیں جنہوں نے **فضل الطھور** میں نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے اور یہ (مذکور) عبداللہ الصنابحیؒ ہیں اور وہ صنابحیؒ جو ابوبکر صدیقؓ سے روایت کرتے ہیں ان کا سماع نبی کریم ﷺ سے ثابت نہیں اور ان کا نام عبد الرحمٰن بن عسیلہؒ اور کنیت ابوعبداللہ ہے آپؒ نے نبی کریم ﷺ کی طرف (شرف ملاقات سے فیض یاب ہونے کیلئے) سفر کیا، وہ راستے ہی میں تھے کہ آپ ﷺ رحلت فرما گئے اور تحقیق انہوں نے نبی کریم ﷺ سے بہت سی (مرسل) احادیث روایت کی ہیں اور صنابح بن اعسر احمسیؓ نبی کریم ﷺ کے صحابیؓ ہیں ان کو صنابحی بھی کہا جاتا ہے (اور ان سے صرف ایک حدیث مروی ہے) اور ان کی (وہ ایک) حدیث یہ ہے۔ انہوں نے کہا کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا آپ ﷺ فرماتے تھے کہ ''بے شک میں تمہاری کثرت کے سبب (دوسری تمام) امتوں پر فخر کرنے والا ہوں پس تم میرے بعد آپس میں قتال نہ کرو''۔

مقصد ترجمۃ الباب :

امام ترمذیؒ اس باب میں یہ بتانا چاہتے ہیں، کہ باقی اعمال حسنہ کی طرح وضو بھی باعث ثواب وفضیلت ہے اور یہ گناہ کے مٹنے اور دھلنے کا باعث بنتا ہے۔ جبکہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہاں وضو کے عبادت غیر مقصودہ ہونے کی وجہ سے شبہ واقع ہوسکتا تھا کہ چونکہ یہ عبادت مقصودہ نہیں ہے اس لئے اس کی بذات خود کوئی فضیلت نہیں ہوگی امام ترمذیؒ نے اس شبہ کے رفع کرنے کی خاطر یہ باب ذکر فرمایا کہ احادیث سے وضو کی فضیلت ثابت ہے۔ واللہ اعلم۔

تحقیق وتشریح:

﴿نَا مَالِكُ بْنُ اَنَس حؔ وَحَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ عَنْ مَالِكٍ﴾ بیروتی نسخہ میں حؔ اور واؤ تحویل مرقوم نہیں ہے۔

اعتراض:

یہاں پہلی سند میں امام ترمذیؒ اور امام مالکؒ کے درمیان صرف دو واسطے ہیں جبکہ ح تحویل کے بعد دوسری سند میں امام قتیبہؒ اور امام مالکؒ کے درمیان صرف ایک واسطہ ہے جس سے بظاہر یہ دوسری سند عالی معلوم ہوتی ہے لہٰذا ابتداء میں سند عالی لانا چاہئے تھا نہ کہ سند سافل؟

جواب:

ح کے بعد دوسری سند میں قتیبہ، امام مالکؒ سے عن کے ساتھ روایت کرتے ہیں جبکہ اسحٰق بن موسیٰؒ حدثنا کے ساتھ۔ اور حدثنا واخبرنا کے ساتھ کوئی سند مذکور ہو وہ عن کے ساتھ مذکور سند سے اعلیٰ اور فائق ہوتی ہے اس لئے امام ترمذیؒ دوسری سند میں ایک واسطہ کے باوجود پہلی سند میں دو واسطوں والی سند کو ترجیح دیکر اس کو پہلے ذکر کرنے لگے۔ واللہ اعلم۔

تنبیہ:

یہاں یہ بات یاد رکھیں کہ امام قتیبہؒ کی امام مالکؒ سے ملاقات اور سماع دونوں ثابت ہیں، جیسا کہ فقیر نے امام قتیبہؒ کے حالات میں اس کی تصریح کی ہے، اور یہی قرین قیاس بھی ہے کیونکہ امام مالکؒ کی وفات کے وقت امام قتیبہؒ کی عمر تیس سال تھی چنانچہ امام قتیبہؒ کی سن ولادت ۱۴۹ھ ہے اور امام مالکؒ کی سن وفات ۱۷۹ھ ہے تو ان تیس سالوں میں یقیناً انہوں نے ملاقات کی ہوگی اور ان سے سماع بھی کی ہوگی پس جب ایک ثقہ راوی نے دوسرے ثقہ راوی سے ایک حدیث نقل کی اور ان دونوں کی سماع بھی ثابت ہے، تو یہ حدیث اگرچہ عن کے ساتھ منقول ہے، متصل شمار ہوگی منقطع نہیں، البتہ حدثنا وغیرہ الفاظ سماع سے مروی نہ ہونے کی وجہ سے پہلا اعلیٰ وارفع ہے۔ واللہ اعلم۔ (مروت)

﴿اذا توضأ العبد المؤمن او المسلم﴾ **"او"** کبھی تخییر، کبھی تنویع وتقسیم اور کبھی شک وتردد کیلئے آتا ہے ان میں فرق وامتیاز سیاق وسباق، شواہد وقرائن اور ذوق سلیم کے اعتبار سے کیا جاتا ہے۔ (۱)

رواۃ حدیث کو حدیث روایت کرتے وقت جب کسی لفظ میں شبہ پڑ جاتا ہے کہ میں نے استاد سے کونسا لفظ سنا تھا تو وہ احتیاطاً دونوں لفظ ذکر کرتے ہوئے درمیان میں **"او"** کا لفظ بڑھاتے ہیں، البتہ جب یہ لفظ **"او"** تنویع کیلئے آئے تو اس وقت اس کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ مجھے استاد نے دونوں قسم کے الفاظ کہے ہیں۔

مأخذ ومصدر: (۱) معارف السنن باب ماجاء فی فضل الطھور ج ۱ ص ۳۶

اس مقام پر حرف "**او**" تنویع کیلئے نہیں، بلکہ تشکیک کیلئے ہے۔ (۱) یعنی اس عبارت کے روایت کرتے وقت راوی کو شک اور تردد ہوا ہے کہ آپ ﷺ نے "**المسلم**" اور "**المؤمن**" میں سے کوئی ایک لفظ فرمایا ہے، کیونکہ اگرچہ جمہورؒ کے نزدیک مؤمن اور مسلم کا ایک ہی معنی اور مفہوم ہے، مگر بعض علماءؒ کے نزدیک لفظِ مسلم کا اطلاق ظاہری طور پر انقیاد کرنے والے پر ہوتا ہے اور یہ لفظ منافق کو بھی شامل ہے، حالانکہ وضوء سے منافق کے گناہ نہیں جھڑتے، یہاں "**خرجت ..کل خطیئة**" کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث میں مسلم اور مؤمن سے ایک ہی فرد مراد ہے، منافق اس میں داخل نہیں ہے (۲) نیز یہاں پر مسلم اور مؤمن کا لفظ (جو کہ رجال کیلئے بولا جاتا ہے) تغلیباً فرمایا گیا ہے ورنہ مسلم اور مؤمن عورتیں بھی اسی حکم میں شامل ہیں (۳) اسی طرح آگے جو ﴿**مع الماء او مع اٰخر قطرا لماء**﴾ آیا ہے، اس میں بھی لفظ "**او**" شک اور تردد کیلئے آیا ہے۔ (۴)

﴿**اذا توضأ......فغسل وجهه الخ**﴾ میں دو احتمال ہیں (۱) اس سے مراد "**اذا اراد الوضوء**" ہے اور فعل میں ارادہ کا اعتبار شائع وذائع ہے جیسے **اذا قمتم الی الصلٰوة الخ** کا معنی **اذا اردتم القیام** اور **اذا قرأت القراٰن فاستعذ بالله الخ** کا معنی **اذا اردت قرأة القرآن** ہے، تو اس صورت میں فاۤء تعقیب کیلئے لینا ہوگا اور یہاں یہ مراد لینا زیادہ مناسب ہے، اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے، کہ نیت (جو کہ ثواب کا مقتضی ہے) کا اعتبار ہوتا ہے۔

(۲) یہ بھی ممکن ہے کہ **توضأ** کے حقیقی مراد ہوں یعنی یہ عطف "**توضأ**" پر عطفِ تفسیر ہے تو اس وقت اس میں فاۤء تفصیل کیلئے لینا ہوگا۔ (۵)

فائدہ:

"**او**" جب تشکیک کیلئے ہو، (جیسا کہ حدیث الباب میں دو جگہ آیا ہے) تو ہمیشہ اس کے بعد "**قال**" کا لفظ پڑھا جائیگا (۶)

﴿**خرجت من وجهه کل خطیئة نظر الیها**﴾ یہ "**اذا**" کا جواب ہے (۷) یعنی ہر وہ گناہ جس کی طرف اس

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً، مرقاة المفاتیح کتاب الطهاره الفصل الاول ج ۱ ص ۳۲۳، نووی باب خروج الخطایا مع الماء ج ۱ ص ۱۲۵، تحفة الاحوذی باب ماجاء فی فضل الطهور ج ۱ ص ۲۹ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۳۶، خزائن السنن ج ۱ ص ۳۰ (۳) مرقاة المفاتیح ج ۱ ص ۳۲۳ (٤) نووی ج ۱ ص ۱۲۵، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۸، خزائن السنن ج ۱ ص ۳۰ (۵) مرقاة المفاتیح ج ۱ ص ۳۲۳، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۲۸، تقریر ترمذی (للمدنیؒ) ٥٤ (٦) معارف السنن ج ۱ ص ۳٦، خزائن السنن ج ۱ ص ۳۰ (۷) مرقاة المفاتیح ج ۱ ص ۳۲۳

نے دیکھا ہو، اس کے چہرے سے ختم، محو، معاف اور بخش دیئے جاتے ہیں۔

فائدہ:

لفظ "**کل**" مذکر ہے مگر اس نے لفظ "**خطیئۃ**" مضاف الیہ سے اکتساب تانیث کر کے اپنے آپ کو مؤنث کے قائم مقام بنایا ہے، اس لئے "**کل**" کیلئے صیغہ "**خرجت**" فعل مؤنث کا لایا گیا ہے جیسا کہ "**حَسُنَتْ جَمِيْعُ خِصَالِهِ**" میں لفظ "**جمیع**" اگرچہ مذکر ہے لیکن اس نے "**خِصَال**" (**جَمْعُ خَصْلَةٍ**) مؤنث سے اکتساب تانیث کر کے خود کو مؤنث کے قائم مقام ٹھہرایا ہے جس کی وجہ سے صیغہ "**حَسُنَتْ**" فعل مؤنث کا لایا گیا ہے، نہ کہ "**حَسُنَ**" فعل مذکر کا صیغہ۔

فائدۂ اکتسابِ تانیث:

اس اکتساب کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے اسم مذکر میں فعل مؤنث کے فاعل بننے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کیونکہ اسکے بغیر اسم مذکر، فعل مؤنث کا فاعل نہیں بن سکتا۔ (۱)

فائدہ:

یہاں "**الیھا**" میں "**ھا**" ضمیر "**خطیئۃ**" کی طرف راجع ہے، مراد اس سے گناہ کا سبب ہے۔ "**ای الی سبب الخطیئۃ**" یعنی ہر وہ گناہ جو اس نے اِس گناہ کے سبب کی طرف دیکھا ہو، اس کے چہرہ سے نکل جاتا ہے، اس کو "**تسمیۃ السبب باسم المسبب**" کہا جاتا ہے اور یہاں یہ ارشاد مبالغۃً فرمایا۔ (۲)

لفظ عینیہ لانے کی وجہ:

نظر تو آنکھوں ہی کے ذریعے ہوتا ہے، بغیر عین کے نظر (دیکھنا) نہیں ہوتا، لہٰذا عینیہ کا لفظ کیوں بڑھایا؟ اس کے جواب میں ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ ﴿**نظر الیھا**﴾ کے بعد ﴿**بعینیہ**﴾ کا لفظ بقول علامہ طیبیؒ تاکید کیلئے اور بقول علامہ ابن حجرؒ مبالغہ کیلئے بڑھایا گیا ہے، کیونکہ نظر اور دیکھنا بغیر عین کے نہیں ہوتا، اور یہ بھی موہم ہے کہ یہ از باب "**رأیتہ بعینیَّ**" کے قبیل سے ہو، لیکن ایسا نہیں کیونکہ کبھی کبھار ایک آنکھ سے بھی رؤیت ہوتی ہے، جیسا کہ بسا اوقات دو آنکھوں سے ہوتی ہے (۳)

مأخذ و مصادر: (۱) خزائن السنن ج ۱ ص ۳۰ (۲) مرقاۃ المفاتیح ج ۱ ص ۳۲۳ (۳) ایضاً

عینین کے علاوہ دوسرے اعضاء کا ذکر :

یہاں اس روایت میں صرف "**عینین**" کا ذکر ہے، لیکن سنن نسائی (۱) میں حضرت صنابحیؓ کی روایت میں ناک اور دوسرے اعضاء کا ذکر بھی آیا ہے، اسی طرح مؤطا امام مالک، مستدرک حاکم اور مسلم کی دوسری روایات میں بھی گناہوں کا نکلنا مذکور ہے، جن میں سے بعض روایات "**وفی الباب**" میں آرہی ہیں (انشاء اللہ)

عینین کی وجۂ تخصیص:

لیکن اس کے باوجود حدیث الباب میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں صرف آنکھوں کے ذکر کرنے کی بھی ایک وجہ نکل سکتی ہے اور وہ وجہ "**اولویت**" کی ہے یعنی کسی چیز کو اس طور پر ذکر کرنا کہ اس سے مسکوت عنہ کا حکم بدرجہ اَولیٰ اور خود بخود معلوم ہو، جس کو دلالت نص سے معبر کیا جاتا ہے جیسے قولہٗ تعالیٰ "**ولا تقل لهما اف**" (۲) میں جب والدین کو صرف اُف تک نہ کرنے کا حکم دیا گیا ہے تو ان کی اہانت، مارنا پیٹنا، گالی گلوچ کرنا، اور زجر وتوبیخ کرنا نیز عدمِ تسلیم حکم بطریق اَولیٰ ممنوع ہونگے۔

اب یہاں اگر آنکھوں کو دیکھا جائے، تو دوسرے اعضاء کی بنسبت عین ونظر سے گناہ کا ارتکاب زیادہ ہوا کرتا ہے، کیونکہ یہ آنکھیں دل کیلئے ہراول، مقدمۃ الجیش اور سفیر کی حیثیت رکھتی ہیں، یہ بیرونی نقشے دل کو پہنچاتی ہیں اس کے بعد باقی اعضاء گناہ میں ملوث ہوجاتے ہیں اس سفارت اور مقدمۃ الجیش کی وجہ سے اس کا ذکر کیا گیا چنانچہ اسی نظر کی وجہ سے امراض خبیثہ وعشقیہ پیدا ہوکر دوسرے اعضاء بھی گناہوں کے مرتکب بننے لگتے ہیں، تو جب اصل سبب یعنی عین ونظر کے گناہ معاف ہوتے ہیں، تو دوسرے اعضاء کے گناہ بطریق اولیٰ معاف ہونے چاہئیں نیز وضو کرتے وقت باقی اعضاءِ وضو میں پانی پہنچتا ہے لیکن چہرہ دھوتے وقت آنکھوں کے اندرونی حصہ میں پانی نہیں پہنچتا۔

اب ایک سوال پیدا ہوسکتا تھا کہ جن اعضاء میں پانی پہنچتا ہے، ان سے گناہوں کا نکلنا پانی کے ساتھ ہوجائے گا، لیکن جن میں پانی کا پہنچانا مشکل ہو، ان کا کیا بنے گا؟ اس سوال کے حل کرنے کیلئے یہ فرمایا گیا کہ اس وضو کی برکت سے عین ونظر سے، کی جانے والی معصیت بھی معاف ہوجاتی ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) نسائی باب مسح الاذنین من الرأس الخ رقم ۱۰۳ ج ۱ ص ۷۴ (۲) سورة بنی اسرائیل ۲۳☆

عینین کی تخصیص کے دو فائدے:

اب اس تخصیص سے دو فائدے معلوم ہوئے۔

(۱) باوجودیکہ آنکھوں میں پانی نہیں پہنچتا لیکن وضو کی برکت سے آنکھوں کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔

(۲) آنکھیں جو کثیر الذنوب ہیں۔اس کے ساتھ ساتھ ان میں پانی بھی نہیں پہنچتا، پھر بھی وضو کی برکت سے ان کے گناہ معاف ہوجاتے ہیں۔تو باقی اعضاء وضو جو قلیل الذنوب ہونے کے ساتھ ساتھ ان میں پانی بھی بآسانی پہنچتا ہے، کے گناہ بطریق اولیٰ معاف ہونے چاہئیں۔

﴿**مع الماء**﴾**ای مع انفصاله** یعنی پانی کے جدا ہوتے ہی اس جگہ سے گناہ دھل جاتے ہیں۔

﴿**او مع اٰخر قطر الماء**﴾ ملاعلی قاریؒ نے مرقاۃ (۱) میں "**قيل اولشك الراوی وقيل لاحد الامرين**" کا قول کیا ہے لیکن صحیح بات یہ ہے کہ یہاں بھی شک کیلئے ہے جس پر﴿**اونحو هٰذا**﴾کے الفاظ خود دلالت کرتے ہیں (۲) لیکن ملا قاریؒ کی طرف سے یہ جواب دیا جاسکتا ہے کہ ملاعلی قاریؒ نے جس روایت کے بارے یہ قول کیا ہے اس میں﴿**اونحو هٰذا**﴾ کا قرینہ موجود نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے حدیث مذکورہ کی بجائے حضرت عثمانؓ کی روایت کے بارے میں کہا ہے۔واللہ اعلم (مروت)

اعتراض:

یہاں پر ایک اعتراض ہوتا ہے وہ یہ کہ خروج اور دخول وغیرہ خواص اجسام میں سے ہیں گناہ تو غیر محسوس اور غیر مشاہد، معانی و اعراض میں سے ہیں، ان کا خروج کیسے متحقق ہوگا؟

جوابات:

سب سے بہترین جواب یہ ہے کہ پہلے اس کو اور اس قسم کی باقی چیزوں کو بلاچون وچرا تسلیم کرنا اور پھر اللہ تعالیٰ کے سپرد کرنا چاہئے، (۳) کیونکہ اس قسم کی چیزیں متشابہات میں سے ہوا کرتی ہیں اور متشابہات میں اصل تفویض ہوتی ہے، لیکن بعض علماء کرامؒ نے عوام کی شرح صدر اور ان کے سمجھانے کیلئے کچھ جوابات بھی دیئے ہیں جو کہ درج کی جاتی ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) مرقاۃ المفاتیح ج ۱ ص ۳۲۳ (۲) تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۸ (۳) معارف السنن باب ماجاء فی فضل الطھور ج ۱ ص ۳۸

جواب ۱:

مراد مغفرت ہے، مغفرت کو مجازاً "ماء" سے تعبیر فرمایا۔

جواب ۲:

اللہ تعالیٰ نے تین عالم پیدا فرمائے ہیں (۱) عالم اجسام وشہادت (۲) عالم مثال اور (۳) عالم ارواح اور یہ آخری عالَم ان تینوں عالموں میں سب سے زیادہ لطیف وقوی ہے اور یہ عالم، عالم مثال میں تصرف کرتا ہے اس کے بعد عالم مثال زیادہ لطیف وقوی ہے اور یہ عالم، عالم اجسام وشہادت میں تصرف کرتا ہے جبکہ عالم اجسام وشہادت کی قوت ولطافت باقی عالموں سے کمزور ہے۔

(۱) عالم اجسام:

اس عالم میں جواہر واعراض الگ الگ ہوتے ہیں۔

(۲) عالم مثال:

جو اشیاء عالم اجساد میں معنوی ہوتے ہیں وہ اشیاء عالم مثال میں جواہر کی شکل اختیار کرتے ہیں، امام شاہ ولی اللہؒ نے حجۃ اللہ البالغۃ میں ایک باب "**باب عالم المثال**" (۱) قائم کر کے احادیث کثیرہ سے ایک غیر عنصری عالم (عالم مثال) جس میں نیکی اور بدی کا مستقل وجود ہوتا ہے، کا اثبات کیا ہے، لہٰذا گناہ اگر چہ از قبیلۂ اعراض ہیں لیکن عالم مثال میں ان کا مستقل وجود ہوتا ہے، اس لئے حدیث الباب اپنی حقیقت پر محمول ہوگا۔

امام سیوطیؒ لکھتے ہیں اگر عالم مثال کو تسلیم نہ کی جائے تو حضرت آدمؑ اور پھر فرشتوں پر اَعراض کا پیش کرنا کیسے متصور ہوگا؟ (اسی طرح حشر کی بابت جن احادیث میں اَعراض کا پیش ہونا مذکور ہے، ان کا تصور بھی مشکل ہوگا۔ (مروت)) اور ان کا یہ اِعراض اور پیش کرنا تب صحیح ہوسکتا ہے، کہ ان کو کوئی صورت دی گئی ہو، جس سے ان کی تشخص کا اظہار ہوسکے اور اس کی تائید سنن بیہقی کی حضرت عبداللہ بن عمرؓ والی اور بزارؒ، طبرانیؒ کی حضرت سلمانؓ والی ان روایات سے بھی ہوتی ہے، جن میں نماز پڑھنے کے دوران رکوع وسجود کے وقت گناہوں کا سر اور کندھوں سے گرنا مذکور ہے۔

مأخذ ومصدر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۴۱ بحوالہ حجۃ اللہ البالغۃ ج ۱ ص ۳ وغیرہ

عالم مثال کے اثبات میں علامہ مبارک پوریؒ کی نظر:

علامہ مبارکپوریؒ امام سیوطیؒ کے قوت المغتذی سے پوری مفصل بحث نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں میں کہتا ہوں ''اس کے ظاہر ہونے میں کوئی شک نہیں کہ یہ حقیقت پر محمول ہے، باقی رہا عالم مثال کا اثبات تو میرے نزدیک اس میں نظر ہے "**فتفکر**" (۱)

لیکن علامہ موصوفؒ نے خود اس نظر کی وضاحت نہیں کی، صرف "**فتفکر**" - پر اکتفاء کر کے بات ختم کی ہے، فقیر کے نزدیک علامہ سیوطیؒ اور شیخ المشائخ حضرت شاہ ولی اللہؒ کی تحقیق یعنی اثبات عالم مثال صحیح ہے، کیونکہ اربابِ تصوف کے ہاں عالم مثال اور عالم ارواح ایک ہی چیز ہے، لہٰذا صرف تعبیر کا فرق ہے، جیسا کہ علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے (۲) یہ بات ذکر فرمائی ہے کہ اہل تصوف وارباب حقائق کے ہاں عالم مثال وہ عالم ہے جو اہل شریعت کے ہاں عالم ارواح کہلاتا ہے، جس کی دلیل یہ ہے کہ جو چیزیں اہل شرع عالم ارواح میں ثابت کرتے ہیں وہی چیزیں اہل تصوف عالم مثال میں ثابت کرتے ہیں (تو اس لحاظ سے عالم کی دو قسمیں ہیں (۱) عالم اجسام وشہادت (۲) عالم ارواح ومثال ۔☆ واللہ اعلم ☆ (مروت)

۳ عالم ارواح:

جس طرح اس عالم شہادت میں معانی، اعراض اور اوصاف ہم دیکھتے ہیں، عالم مثال میں ان کی مخصوص صور اور اجساد ہوا کرتی ہیں اسی طرح اس عالم شہادت میں ہمیں جو چیزیں نظر آتی ہیں ان سب کی عالم ارواح میں ایک روح بھی ہوا کرتی ہے۔

علماء اسلام کے نزدیک ''روح'' جسم لطیف اور جسمِ مادی کا نام ہے جس کی صاحب الروح کے شکل کے موافق شکل وصورت بھی ہوتی ہے، احادیث میں جسم کی صفات کی طرح روح کیلئے بھی صفات کا اثبات موجود ہے جیسا کہ مسند احمد میں براء بن عازبؓ سے ایک طویل حدیث مروی ہے جس میں مؤمن کی روح کی بابت مذکور ہے کہ " **فتخرج تسیل کما تسیل القطرۃ من فی السقاء، فیأخذھا، فاذا اخذھا لم یدعوھا فی یدہ طرفۃ عین حتیّٰ یأخذوھا، فیجعلوھا فی ذٰلک الکفن وفی ذٰلک الحنوط الخ** " اور آگے اسی حدیث میں کافر کی روح کا بیان ہے، جس میں آتا ہے "**فینتزعھا کما ینتزع السفود من الصوف المبلول**" الخ (۳) یہی حدیث صاحب مشکوٰۃ نے بھی

مأخذ: (۱) تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۹ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۴۰ (۳) مسند احمد رقم ۱۸۵۵۷ ج ۴ ص ۲۸۷

نے بھی روایت کی ہے(۱) اوراس باب میں کثیر احادیث ہیں جو روح کے جسم ہونے اوراس کے نزول وصعود اورایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہونے پر دلالت کرتی ہیں البتہ فلاسفہ روح کو" **جوھر مجرد غیر مادی** " مانتے ہیں جس پر وہ کچھ دلائل بھی پیش کرتے ہیں، لیکن علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے (۲) ان کے دلائل "**ھی اشبہ بالاوھام لاطائل فی ذکرھا**" کہکر باطل قرار دیئے ہیں اسی طرح امام غزالیؒ وقاضی ابوزید دبوسیؒ کی طرف تجرد روح کی نسبت بھی چند وجوہ سے باطل قرار دی ہے، جن میں سے ایک طریقہ تأویل کا اختیار کیا ہے کہ تجرد سے ان کی مراد عدم کثافت ہے (جو کہ مرادف لطافت ہے) جیسا کہ سورۃ اخلاص کی تفسیر میں حافظ ابن تیمیہؒ نے اس بات کی وضاحت کی ہے۔

پھر علماء کرام کا جسمیت میں اتفاق کے بعد اس بات میں اختلاف ہے کہ (۱) "**روح بمنزلۃ لابس الثوب للبدن**" ہے، یعنی جسم، روح کے لئے ایسی حیثیت رکھتی ہے جیسے کپڑا بدن اور جسم کیلئے ڈھانپنے کا، بالفاظ دیگر جسم نے روح کو ڈھانپا ہے جیسے کپڑا جسم کو ڈھانپتا ہے۔

یا (۲) یہ جسم میں سریان دم کی طرح جاری وساری ہوتا ہے، علامہ انور شاہ کشمیریؒ کے نزدیک پہلا قول راجح ہے۔ (۳)

جواب۳:

یہاں مضاف محذوف ہے تقدیر عبارت اس طرح ہے "**خرجت من وجھہ اثر کل خطیئۃ** "جس کو قرآن پاک کی اس آیت "**کلا بل ران** سکتۃ **علیٰ قلوبھم**" میں "**ران**" سے اور صحیح حدیث میں "**نکتۃ سوداء**" (۴) سے معبر کیا گیا ہے۔

لہذا حدیث الباب میں وضوء کی وجہ سے گناہوں کے جھڑنے سے وہ نکتہ وغیرہ جو ''گناہ'' کا اثر ہے، مراد ہے، جن کو اہل کشف نے وضوء اور غسل کے پانی میں محسوس کیا ہے جیسا کہ امام ابوحنیفہؒ نے ایک نوجوان کو غسل کرتے وقت دیکھا، جس کے پانی میں آپؒ کو زنا کے آثار دکھائی دے رہے تھے، آپؒ نے اس کو بلا کر نصیحت فرمائی، اس نے پوچھا کہ آپؒ کو کیسے معلوم ہوا، فرمانے لگے، جس پانی سے تو نے غسل کیا، اس پانی میں مجھے زنا کے آثار نظر آئے۔ اس نے اقرار کر کے امام صاحبؒ کے ہاتھ پر توبہ کرلی اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوقات میں الگ الگ خاصے رکھے ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) مشکوۃ "باب ما یقول عند من حضرہ الموت الفصل الثالث ج ۱ ص ۱۴۷ (۳)، (٤) معارف السنن ج ۱ ص ٤٠ (٥) ترمذی سورۃ ویل للمطففین ج ۲ ص ۱۷۱

مثلاً ہد ہد کو زمین کے اندر پانی نظر آتا ہے ہمیں نہیں ،

گیدڑ کو رات کی تاریکی میں کالی مرغی نظر آتی ہے ، ہمیں نہیں ،

شکاری پرندے کو اوپر بلندی سے اپنا شکار نظر نہیں آتا ہے ، ہمیں نہیں ،

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے اپنے نیک بندوں میں بھی بعض خرق عادت خواص رکھے ہیں اب اگر اللہ تعالیٰ خرق عادت کے طور پر کسی کو ایسی بعض باتیں بتائیں تو لائق انکار نہیں جیسا کہ علامہ مبارک پوریؒ نے علامہ سیوطیؒ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ ارباب احوال ومکاشفہ کو معلوم ہوتا ہے ۔(۱)

علامہ عبدالوھاب بن احمد الشعرانیؒ (المتوفی ۹۷۳ھ) نے امام ابوحنیفہؒ وامام ابو یوسفؒ کے اہل کشف ہونے کا تذکرہ کیا ہے اور پھر امام ابوحنیفہؒ کی دعا کا ذکر کیا ہے کہ چونکہ اس میں **" سوات الناس "** پر اطلاع تھی اس وجہ سے انہوں نے اللہ تعالیٰ سے اس کشف کے ختم کرنے کی دعا فرمائی جس کو اللہ تعالیٰ نے شرف قبولیت بخشا (۲)

فائدہ:

علامہ شعرانیؒ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث مأ خذ ہے اس مسئلہ کا ، کہ ماء مستعمل سے حصول طہارت منع ہے ، کیونکہ اس میں بندہ کے گناہ گرتے ہیں ، **کما فی الصحیح** ۔(۳)

سوال:

اب سوال یہ ہے کہ یہاں وضو سے جو گناہ جھڑتے ہیں ان سے کونسے گناہ مراد ہیں؟

جواب ۱:

متقدمین علماءؒ نے توقف اور سکوت اختیار کرنے کو اسلم قرار دیتے ہوئے **مفوض الی مشیة اللّٰہ** کا قول کیا ہے ۔

جواب ۲:

اس سے مراد صغائر ہیں اور یہ متاخرینؒ اہل سنت والجماعت کا مذہب ہے ، جیسا کہ قاضی عیاض مالکیؒ فرماتے ہیں کہ اہل سنت والجماعت کے نزدیک وضوء وغیرہ کی برکت سے صرف صغائر معاف ہوتے ہیں ، کیونکہ اللہ تعالیٰ کا

مأخذ (۱) تحفة الاحوذی ج۱ ص ۲۸ (۲) زادالمنتھی ج۱ ص ۵۵ بحوالہ المیزان الشعرانیة ج۱ ص۱۰۹ (۳) ایضاً

ارشاد"**ان الحسنات یذھبن السیأت**" (۱) اجماعاً صغائر پر محمول ہے، اسی طرح ارشاد الٰہی جل ذکرہٗ "**ان تجتنبوا کبائر ماتنھون عنه نکفر عنکم سیاٰتکم**" (۲) اورارشادات نبوی ﷺ (مثلاً "**الصلوٰت الخمس والجمعة الی الجمعة کفارات لمابینھن ما لم تغش الکبائر**" (۳) اسی طرح **ما اجتنبت الکبائر** (٤) کے الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں نیز "**ما من عبد یؤدی صلوات الخمس ویصوم رمضان ویجتنب الکبائر السبع الا فتحت له ابواب الجنة الثمانیة یو م القیٰمة الحدیث**" (٥)) سے صغائر ہی مراد ہیں۔

ان احادیث میں نبی کریم ﷺ کا "**ان تجتنبوا کبائر ماتنھون عنه نکفر عنکم سیاٰتکم الخ**" تلاوت فرمانا بھی مذکور ہے۔ لہٰذا ان روایات میں "**ما اجتنبت الکبائر**"، "**مالم یؤ ت کبیرة**" اور "**مالم یغش الکبائر**" کے الفاظ سے ظاہر ہے، کہ ان سے صرف صغائز معاف ہوتے ہیں، پس جب فرض نماز پڑھنے کے ساتھ وضوکرنے سے کبائر معاف نہیں ہوتے، تو صرف وضو سے کیسے معاف ہونگے ؟

الحاصل گناہ صغیرہ کی صورت میں تمام صغائراور گناہ کبیرہ کی صورت میں بعض گناہ (صرف صغائر) معاف ہوتے ہیں۔

حقوق العباد :

ان دلائل سے ثابت ہوتا ہے کہ متاخرین اہل سنت والجماعت کا صغائر مراد لینا صحیح ہے، لیکن اس سے وہ گناہ مراد ہیں جوصرف حقوق اللہ میں کوتاہی سے متعلق ہوں اور جوگناہ حقوق العباد سے متعلق ہوں وہ معاف نہیں ہوتے اگرچہ صغائر ہی کیوں نہ ہوں۔

اعتراض:

اسی حدیث کے آخری ٹکڑے (**حتیّٰ یخرج نقیا من الذنوب**) سے اس قول کی تردید ہوتی ہے؟

جواب :

یہاں ذنوب میں استغراقِ حقیقی مراد نہیں ہے، بلکہ وہ ذنوب مراد ہیں جو دوران وضو اعضاء وضو سے

مأخذ ومصادر: (۱) سورۃھود ☆۱۱٤ (۲) سورۃ النساء ☆۳۱ (۳) مسلم باب الصلوٰت الخمس والجمعة الی الجمعة الخ رقم ۲۳۳ ج۱ ص۲۰۹، ترمذی باب ماجاء فی فضل الصلوٰت الخمسرقم۲۱٤ ج۱ص ٤۱۸ (٤) مسند الحارث (زوائد الھیثمی رقم ۱۰۹، ۱۱۰ ج۱ص۲٤۰ (٥) موارد الظمآن رقم۱۷ ص۳٥، ۳٦

صادر ہوں، کیونکہ اس حکم عام کیلئے دوسری مخصص روایات موجود ہیں جن میں صراحت کے ساتھ کبائر کا بغیر توبہ کے معاف نہ ہونا مذکور ہے۔

جواب۳:

علامہ ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ بندے کے اخلاص کے مطابق گناہ معاف ہونگے۔

جواب٤:

بعض علماء کا قول ہے کہ حدیث الباب میں گناہ کا ذکر (کبیرہ یا صغیرہ کی قید کے بغیر) مطلق آیا ہے، لہٰذا اس میں ہر قسم کے گناہ شامل ہیں۔

جواب٥:

حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ فرماتے ہیں کہ اعمال صغائر اور کبائر دونوں قسم کے گناہوں کیلئے مکفر ہیں (مگر کبائر میں ان کے ہاں توبہ کی شرط بھی ہے) کیونکہ معروف قاعدہ ہے کہ جب اسم مشتق پر کوئی حکم لگایا جاتا ہے تو مادۂ اشتقاق اس حکم کی علت اور اس کا مدار ہوا کرتا ہے چنانچہ یہاں بھی وضو کا حکم "**المسلم**" یا "**المؤمن**" پر لگایا گیا ہے جس سے معلوم ہوا کہ گناہوں کی معافی اس وقت ہوگی جب کہ اسلام اور ایمان کے ساتھ اپنی تمام کوتاہیوں اور گناہوں پر اظہارِ ندامت اور توبہ کے ساتھ وضو کرنے آئے۔ظاہر ہے کہ اس صورت میں اس کے صغائر اور کبائر دونوں معاف ہو جائیں گے۔

ہر قسم کے حقوق اللہ معاف نہیں ہوتے:

لیکن اس کے باوجود اس سے صرف وہ حقوق اللہ معاف ہوتے ہیں، جنکی قضاء لازم نہیں مثلاً شراب نوشی وغیرہ اور جن کی قضاء لازم ہے وہ توبہ سے بھی معاف نہیں ہوتے انہیں قضاء کرنا ضروری ہے جبکہ حقوق العباد توبہ سے، بلکہ جہاد اور شہادت سے بھی معاف نہیں ہوتے۔

اشکال:

اس جواب پر اشکال ہوتا ہے کہ یہ کبائر کی معافی توبہ کی وجہ سے ہوئی ہے اس لئے اس جواب سے فضل وضو

ثابت نہیں ہوتا اس وجہ سے حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریاؒ صاحب کے والد محترم اور حضرت مولانا محمد الیاس صاحبؒ ''بانی تحریک دعوت تبلیغ'' کے برادر مکرم حضرت مولانا محمد یحیٰ صاحبؒ مرتبِ ''الکوکب الدری'' فرماتے ہیں کہ یہاں صرف صغائر مراد ہیں اور " **حتی .. الذنوب** "اس لئے کہا گیا ہے کہ ایک مسلمان سے یہ بات بعید ہے کہ وہ مرتکب کبائر ہو۔حضرت شیخ الہندؒ نے بھی الورد الشذی میں اسی جواب سے ملتا جلتا جواب دیا ہے۔

جواب٦:گناہ کے مختلف مراتب:

علامہ انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ صغائر وکبائر میں جانے کی کوئی ضرورت نہیں ہے حدیث کے لغوی معنی کو دیکھیں چونکہ گناہ کے مختلف مراتب ہیں " **ذنب** " ادنیٰ مرتبہ جس کے معنی عیب کے ہیں اور اثم سے بھی اس سے تعبیر کی جاسکتی ہے،اس کے بعد " **خطیئة** " جس کی ضد "**صواب** " ہے،جس کو فارسی میں نادرست سے معبر کیا جاتا ہے،اس کے اوپر "**سیئة**" جس کی ضد "**حسنة** " ہے اور اس کے اوپر " **معصیة** " اور نافرمانی (جس کی ضد " **طاعة** " ہے) کا درجہ ہے،ان میں سے صرف " **معصیة** "گناہ کبیرہ ہے باقی تین صغائر ہیں۔

اب بعض حدیثوں میں " **ذنب** " اور بعض میں ' **خطیئة** "کا ذکر ہے اور یہ دونوں صغائر ہیں تو حدیث میں جن الفاظ کا ذکر ہے، وضو اسی درجہ کے گناہوں کا کفارہ بنے گا،لہٰذا یہاں بھی حدیث میں موجود ذنب اور خطیئۃ یعنی صغائر سے پاک وصاف ہونا مراد ہے۔

جواب٧:

علامہ مولانا موسیٰ خان صاحب مروتؒ فرماتے ہیں کہ حسنات صغیرہ ذنوب صغیرہ کیلئے اور حسنات کبیرہ ذنوب کبیرہ کیلئے موجبِ کفارہ ہیں اس کی تائید سیدنا سلمان فارسیؓ کے ایک اثر سے ہوتی ہے،آپؓ فرماتے ہیں "**الوضوء یکفر السیئات الصغائروالمشی الی المسجد یکفر اکبر من ذالك والصلوٰة تکفر اکبر من ذالك**" (۱) تو حدیث الباب میں گناہوں کے معاف ہونے سے مراد صغائر ہیں البتہ بعض جگہ کبائر بھی مراد ہو سکتے ہیں جیسا کہ وضو کر کے مسجد میں جا کر نماز پڑھنے پر معافی مذکور ہے۔☆ واللہ اعلم ☆ (مروت)

مأخذ ومصادر:(۱)مفتاح النجاح ج۱ص ۱۲۲

جواب ۸:

علامہ موصوفؒ نے ایک توجیہ یہ بھی ذکر فرمائی ہے کہ صغائر و کبائر میں دو اعتبارات ہیں (۱) نفسِ صغیرہ و کبیرہ اور (۲) اثر صغیرہ و کبیرہ جیسا کہ گناہ کے ارتکاب سے دل میں سیاہی اور کدورت کا پایا جانا اب وضو سے صغائر بنفسہٖ اور کبائر کا صرف اثر زائل ہوتا ہے (۱)

فائدہ:

جس کے صغائر نہ ہوں صرف کبائر ہوں اس میں دو قول ہیں۔

(۱) کبائر میں تخفیف ہوگی اس طرح رفتہ رفتہ وہ کبائر صغائر بن جاتے ہیں اور پھر کسی دوسرے عمل سے معاف ہو جاتے ہیں

(۲) کبائر معاف نہیں ہونگے۔

سوال:

گناہ صحائف میں لکھے جاتے ہیں نہ کہ اعضاء میں تو اعضاء سے ان گناہوں کا خروج کیسے متحقق ہوگا؟

جواب ۱:

یہ جسم اعضاء کی بدولت قائم ہے، پہلے یہ گناہ ان اعضاء سے خارج ہوتے ہیں پھر صحائف سے نکالے جاتے ہیں

جواب ۲:

گناہوں کی ظلمت اعضاء سے قائم ہوتا ہے تو پہلے ان اعضاء سے پھر صحائف سے خارج اور محو ہوتے ہیں۔

﴿**بطشتها يداه**﴾ اس کے دونوں ہاتھوں نے پکڑا ہو جیسے کسی نامَحرم عورت کا ہاتھ پکڑنا ﴿**حتّٰی یخرج نقیا من الذنوب**﴾ یہاں تک کہ وہ وضو سے فارغ ہوتے ہی اعضاءِ وضو کے گناہوں، یا تمام اعضاء کے صغیرہ گناہوں سے پاک وصاف ہو جاتا ہے (۲) حتّٰی کہ وہ متوضی (تمام صغیرہ) گناہوں سے پاک وصاف ہو کر نماز کیلئے نکلتا ہے۔ (۳) یہاں اس حدیث میں اختصار ہے ابن وہبؒ نے مسح رأس اور غسل رجلین جبکہ طبرانیؒ نے ذکر مضمضہ اور استنشاق کی زیادت بھی نقل کی ہے (۴) ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ حدیث سے صرف اعضاء وضو کے گناہوں کا معاف ہونا معلوم ہوتا ہے، لیکن اس سے

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً (۲) مرقاۃ المفاتیح ج ۱ ص ۳۲۳ (۳) تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۲۹ (٤) زادالمنتھی ج ۱ ص ٥٥

پہلی حدیث ("الا ادلکم علی ما یمحواللہ به الخطایا ویرفع به الدرجات قالوا بلیٰ یارسول اللہ قال اسباغ الوضوء علی المکارہ الخ "(۱)) سے معلوم ہوتا ہے کہ تمام جسم کے گناہ معاف ہوتے ہیں تو ان دونوں میں توفیق کی یہ صورت ہے کہ جو وضو بغیر تسمیہ کے بنائی جائے اس سے صرف اعضاء وضو کے گناہ معاف ہوتے ہیں لیکن جب تسمیہ کے ساتھ وضو بنائی جائے تو اس سے سارے جسم کے گناہ دھل جاتے ہیں۔

قاعدہ :

جو اعضاء دو دو ہیں وہ عربی میں مؤنث بولے جاتے ہیں جیسے ید، رِجل، عین، اُذن وغیرہ اور جو ایک ایک ہے وہ مذکر بولے جاتے ہیں جیسے رأس۔ لسان اور فم وغیرہ۔ (۲)

﴿نقیًا﴾ یہ حال واقع ہے یعنی اس حال میں کہ وہ گناہوں سے پاک وصاف ہوجاتا ہے۔ (۳)

﴿ھٰذا حدیث حسن صحیح﴾ یہاں امام ترمذیؒ حدیث کی حالت بیان کرتے وقت مختلف اسالیب سے احادیث کی تصحیح وتضعیف کرتے ہیں چنانچہ بعض جگہ صرف صحیح، یا حسن، یا غریب کے الفاظ لاتے ہیں اور کبھی ان کے ساتھ دوسرے الفاظ ملا کر حسن صحیح، حسن غریب، غریب حسن، صحیح غریب، حسن صحیح غریب وغیر ذالک ذکر کرتے ہیں۔

امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر بھی بیک وقت دونوں مصطلح الفاظ "حسن" اور "صحیح" کا اطلاق کیا ہے، جس پر ایک مشہور ومعروف اعتراض وارد ہوتا ہے، لیکن اعتراض ذکر کرنے سے پہلے صحیح اور حسن حدیث کی تعریف جاننا ضروری ہے۔

صحیح حدیث کی تعریف :

"وھو ما اتصل سندہ بالعدول الضابطین من غیر شذوذ ولا علة" (۴) یا "ماروہ العادل التام الضبط من غیر انقطاع فی الاسناد ولا علة قادحة ولا شذوذ ولا نکارۃ" (۵) یعنی صحیح حدیث وہ ہے "جو سند متصل کے ساتھ بلا انقطاع منقول ہو، اس کے راوی عادل، ثقہ، ثبت اور تام الضبط ہوں اور اس روایت میں کوئی علتِ قادحہ نہ ہو، نہ وہ روایت شاذ ہو اور نہ وہ روایت منکر ہو"۔

حدیث حسن کی تعریف :

حدیث حسن میں صحیح کی باقی تمام صفات مذکورہ پائی جاتی ہیں البتہ اس کا کوئی راوی غیر تام الضبط ہوتا ہے (۶)

مأخذ ومصادر: (۱) مرقلۃ المفاتیح ج ۱ ص ۳۲۱ (۲)، (۳) تسھیل الترمذی ص ...... (۱) تدریب الراوی الاول الصحیح ج ۱ ص ۶۳ (۲)، (۳) درس ترمذی ج ۱ ص ۱۶۵

اعتراض:

تعریف مذکور سے معلوم ہوا کہ حدیث حسن وہ حدیث ہے جو صحیح حدیث سے مرتبہ میں کم ہو تو ایک وقت میں ایک ہی حدیث حسن اور صحیح دونوں صفات سے متصف کیسے ہوسکتی ہے؟

جوابات: جواب ۱:

علماء نے اس اعتراض کے بہت سے جوابات دیئے ہیں جن میں سے چند اہم جوابات ملاحظہ فرمائیں۔

علامہ ابن حجر عسقلانیؒ شرح النخبۃ میں لکھتے ہیں جہاں محدث حسن اور صحیح دونوں لفظ بولتا ہے وہاں اس کو تردد ہوتا ہے (کہ اس حدیث کے راویوں کا اتقان اعلیٰ درجہ کا ہے یا نہیں) کیونکہ ایک قوم کے نزدیک وہ حدیث حسن ہوتی ہے اور دوسری قوم کے نزدیک صحیح، اس لئے وہ صحیح اور حسن دونوں کہہ دیتے ہیں اور اس صورت میں ان دونوں کے درمیان حرف تردید یعنی "آو" محذوف ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ دراصل "**هٰذا حديث حسن اوصحيح**" ہے۔(۱)

علامہ ابن حجرؒ کی تردید:

لیکن محدثینؒ نے علامہ ابن حجرؒ کی اس بات کی تردید کی ہے کیونکہ کلام عرب میں "آو" تردیدیہ کو حذف نہیں کیا جاتا، نیز امام ترمذیؒ ان دونوں کو صرف یہاں ایک جگہ یکجا نہیں لائے ہیں بلکہ بہت سی دوسری احادیث (جن میں سے بعض احادیث صحیحین کی ہیں) میں بھی یہی طریقہ اختیار فرمایا ہے، جس سے لازم آئے گا کہ امام ترمذیؒ سینکڑوں احادیث میں تردد کے شکار تھے اور یہ امام ترمذیؒ کی محدثانہ جلالت شان کے خلاف ہے۔(۲)

جواب ۲:

وہ روایت دوسندوں سے مروی ہوتی ہے، ایک سند کے لحاظ سے یہ روایت حسن اور دوسری سند کے لحاظ سے صحیح ہوتی ہے (۳) اس حالت میں ان دونوں کے درمیان "وآؤ" حرفِ عطف محذوف ہوتا ہے، تو گویا کہ آپؒ فرماتے ہیں کہ "**هٰذا الحديث حسن من طريق وصحيح بطريق اٰخر**" لیکن یہ جواب تب صحیح ہوسکتا ہے کہ امام موصوفؒ جس حدیث کے ساتھ "**حسن صحيح**" کہے، وہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہو اور یہ ہر اس حدیث

مأخذ ومصادر: (۱)، (۲) تدريب الراوى ج۱ ص ۱٦٤ (۳) ايضاً ج۱ ص ۱٦۱

میں جس پر انہوں نے دونوں حکم لگائے ہوں مشکل ہے (نیز ایسی جگہوں میں عطف کا حذف کرنا غیر مطرد ہے) (۱)

جواب ۳:

علامہ حافظ ابوالفداء عماد الدین اسمٰعیل المعروف بہ حافظ ابن کثیرؒ فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ جس حدیث کو حسن صحیح کہتے ہیں وہ ان کے نزدیک مطلق حسن اور مطلق صحیح سے ایک الگ اور مستقل متوسط قسم ہے جیسے **"الحلو الحامض"** (کٹھی میٹھی چیز) اور یہ حسن سے اعلیٰ اور صحیح سے کم ایک درجہ متوسطہ رکھتا ہے (۲) یعنی جب کسی حدیث پر محض صحیح کا حکم لگ جائے، تو یہ اس حدیث، جس پر صحیح کے ساتھ حسن کا حکم بھی لگایا گیا ہو، سے اقویٰ ہوگا، یہ جواب نسبتاً صحیح معلوم ہوتا ہے۔

حافظ ابن کثیرؒ پر رد:

لیکن محدثینؒ نے اس کو بھی رد کیا ہے، کیونکہ (۱) یہ بات کسی محدثؒ سے ثابت نہیں، کہ صحیح حدیث اور حسن کے درمیان بھی کوئی تیسرا درجہ ہے۔ گویا یہ خرق اجماع ہے اور خرق اجماع کے شنیع ہونے میں کوئی شک نہیں۔

(۲) امام ترمذیؒ نے بعض ان احادیث پر بھی یہی حکم لگایا ہے، جو صحیحین میں موجود، صحت کے اعلیٰ مقام پر ہیں، تو ایسی احادیث کو امام ترمذیؒ صحیح سے گھٹانے کا حکم کیسے لگا سکتے ہیں؟ یہ ان کی جلالت شان فی الحدیث کے منافی ہے، لہٰذا ان کا یہ قول بھی صحیح نہیں ہوسکتا اور اسی وجہ سے علامہ عراقیؒ نے قول ابن کثیرؒ کو **"وهو تحكم لا دليل عليه وهو بعيد"** کہا ہے (۳)

جواب ٤:

حافظ ابن الصلاحؒ فرماتے ہیں کہ یہاں اس سے اصطلاحی حسن مراد نہیں ہے جس میں کسی صفت کی کمی کی طرف اشارہ ہو بلکہ اس سے حسن لغوی یعنی مرغوب اور پسندیدہ مراد ہے، یعنی یہ حدیث صحیح اور پسندیدہ ومرغوب ہے، جیسا کہ علامہ ابن عبد البرؒ نے کتاب العلم میں معاذ بن جبلؓ سے مرفوعاً روایت نقل کی ہے **"تعلموا العلم فان تعلمه لله خشية وطلبه عبادة الحديث بطوله وقال هٰذا حديث حسن جدا"** لیکن اس کی سند قوی نہیں ہے بلکہ یہ موسیٰ بلقاوی جو کہ کذاب ہے، سے مروی ہے جس نے اس کی نسبت وضع عبد الرحیم العمی متروک الحدیث کو، کی ہے، تو یہاں حسن سے مراد حسن لفظی اور لغوی ہے نہ کہ اصطلاحی (۴) فقیر کے نزدیک یہ جواب زیادہ مناسب ہے۔

جواب ٥:

مأخذ ومصادر: (۱) درس ترمذی ج ۱ ص ۱٦٦ (۲)، (۳) تدریب الراوی ص ۱٦٤ (٤) ایضاً ج ۱ ص ۱٦۲

علامہ بدرالدین محمد بن بہادر زرکشیؒ (المتوفی ۷۹۴ھ) فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ ایسی جگہ حسن اور صحیح کا ایک ہی معنی لیتے ہیں گویا ان کے ہاں یہ الفاظ مترادفین ہیں تو دوسرا لفظ تاکید کیلئے ہوگا جیسے کہا جائے صحیح ثابت اوجید قوی (۱)

جواب ٦:

علامہ زرکشیؒ نے یہ جواب بھی دیا ہے کہ بعض رواۃ جوانی اور صحت کے دور میں صحیح حدیث کی صفات سے متصف ہوتے ہیں اور وہی رواۃ بڑھاپے اور بیماری کے بعد کمی کا شکار ہوجاتے ہیں لیکن جب وہ دونوں حالتوں میں وہی روایت بیان کرتے ہیں تو ایسی حدیث کو حسن صحیح کہتے ہیں (۲)

جواب ۷:

علامہ تقی الدین محمد بن علی المعروف بابن دقیق العیدؒ (المتوفی ۷۰۲ھ جو پہلے مالکیؒ اور پھر شافعیؒ بنے، بڑے منصف مزاج شخص تھے (۳)) کی طرف سے ایک جواب نقل کیا گیا ہے، جس میں حسن کو"**لا بشــرط شــیء**" کے درجہ میں لیا ہے اور یہ جواب انہوں نے اپنی کتاب "**الاقتراح فی اصول الحدیث**" میں دیا ہے، جس کو علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے سب سے بہتر جواب کہا ہے اور علامہ ابن حجرؒ نے بھی اسی کو اقوی کہا ہے، جس کا حاصل یہ ہے، کہ درحقیقت حسن اور صحیح کی اصطلاح میں تباین نہیں ہے، کیونکہ یہ حدیث کی علیحدہ قسمیں نہیں ہیں بلکہ یہ ادنیٰ اور اعلیٰ درجات کے نام ہیں، ادنیٰ درجہ حسن ہے اور اعلیٰ درجہ صحیح ہے اور ہر اعلیٰ درجہ ادنیٰ درجہ کو شامل ہوتا ہے، اگر حدیث ضعیف نہ ہو تو وہ حسن ہے اور اگر اس میں صحیح کی شرائط بھی پائی جائیں تو وہ ساتھ میں صحیح بھی ہے، یعنی حدیث کی قبولیت کیلئے جو صفات مقرر ہیں یہ جس راوی میں اعلیٰ درجہ کی ہوں تو اس کے ضمن میں ادنیٰ درجہ خود بخود موجود ہوتا ہے، وجود ادنیٰ جیسے صدق اور عدم تہمت، وجود اعلیٰ جیسے حفظ مع الصدق کے منافی نہیں ہے، اب اگر محدث اعلیٰ درجہ پر نظر رکھکر صحیح کہتا ہے تو چونکہ اس کے ضمن میں ادنیٰ درجہ بھی ہے اس لئے حسن بھی ہے، تو صحیح حدیث میں مصداق کی جہت سے دونوں متحد اور مفہوم کے لحاظ سے مختلف ہیں، (یعنی صحیح کو "**بشرط شیء**" کے درجہ میں لیا جائے کہ اس میں کمال ضبط، اتقان، عدالت وغیرہ کا لحاظ رکھا جائے اور حسن کو"**لا بشرط شیء**" کے درجہ میں لیا جائے۔ یعنی اس میں رواۃ کی کسی صفت کی کمی ملحوظ نہ رکھی جائے اس میں نہ قصور حافظہ کی قید ہو اور نہ کمال حافظہ کی، اس صورت میں ہر صحیح حسن ہوگی لیکن ہر حسن صحیح نہ ہوگی لہٰذا دونوں جمع ہوسکتی ہیں) اس طرح ان دونوں کے درمیان عموم خصوص مطلق کی نسبت ہے "**فکل صحیح حسن من غیر عکس کلی**" گویا حسن اور صحیح کے درمیان وہی نسبت

مأخذ ومصادر: (۱) زادالمنتھی ج ۱ ص ۱۹ (۲) ایضاً ص ۱۸ (۳) نصر الباری ج ۱

ہے جو علماء اصول فقہ کے نزدیک ظاہر اور نص کے درمیان ہوتی ہے، یعنی عموم خصوص مطلق "**فکل نص ظاهر ولا عكس**" (ا)

علامہ مولانا مفتی محمدتقی عثمانی صاحب کی تحقیق:

اس توجیہ کے بارے میں علامہ عثمانی صاحب مدظلہٗ فرماتے ہیں کہ احقر کی گذارش یہ ہے کہ اس جواب کو اس وقت صحیح قرار دیا جاسکتا ہے جب یوں کہا جائے کہ حسن اور صحیح کے معاملہ میں امام ترمذیؒ کی یہ اپنی اصطلاح ہے، ورنہ جہاں تک اصولِ حدیث کے علماء کا تعلق ہے اگر ان کی اصطلاح کو اختیار کیا جائے، تو یہ جواب صحیح نہیں بن سکتا، کیونکہ اُن کے نزدیک حسن کی تعریف میں راوی کے ضبط میں نقصان لازمی شرط ہے اور اس کی موجودگی میں کوئی حدیث صحیح نہیں ہوسکتی، لہٰذا دونوں میں تبائن کی نسبت ہے، ظاہر اور نص کی مثال بھی ان لوگوں کے مذہب پر درست ہوسکتی ہے جو ظاہر اور نص میں عموم خصوص مطلق کی نسبت قرار دیتے ہیں، لیکن محققینؒ کے نزدیک یہ مسلک درست نہیں، محقق بات یہ ہے کہ ظاہر اور نص دونوں میں تبائن ہے، کیونکہ نص کیلئے "**سياق الكلام لاجلهٖ**" ضروری ہے اور ظاہر کیلئے "**عدم سياق الكلام لاجلهٖ**" ضروری ہے۔

لہٰذا صحیح بات یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے حسن کی تعریف میں جمہورؒ سے الگ ایک مستقل اصطلاح مقرر کی ہے اگر یہ سارے حضرات علماء امام ترمذیؒ کی اس عبارت پر غور فرمالیتے جو انہوں نے حسن کی تعریف میں لکھی ہے، تو شاید یہ اشکال ہی پیدا نہیں ہوتا۔

امام ترمذیؒ نے ''کتاب العلل'' میں صفحہ ۵٦۵ پر تحریر فرمایا ہے کہ "**وما ذكرنا فی هٰذا الكتاب "حديث حسن" فانما اردنا حسن اسناده عندنا كل حديث يُروٰى لايكون فی اسنادهٖ من يتهم بالكذب ولايكون الحديث شاذاً ويُروٰى من غير وجهٍ نحوذالك فهو عندنا حديث حسن**"

امام ترمذیؒ کی اس تعریف کی رُو سے حسن وہ حدیث ہے جس کی سند میں کوئی راوی متہم بالکذب نہ ہو اور اس میں شذوذ نہ ہو۔ جمہورؒ کی طرح وہ راوی کے حافظہ کے نقصان کو حسن کے لئے شرط قرار نہیں دیتے، لہٰذا اس تعریف کی رُو سے حسن اور صحیح میں عام خاص کی نسبت ہے، نہ کہ تبائن کی، حسن عام ہے اور صحیح خاص، یعنی جس روایت پر امام ترمذیؒ کی حدیثِ حسن کی تعریف صادق آرہی ہو، اگر وہ ساتھ ہی تام الضبط افراد سے مروی ہو اور اس میں کوئی علت بھی نہ ہو، تو وہ ساتھ ہی صحیح بھی ہوگی اور اگر راوی تام الضبط نہ ہو یا اس کی روایت میں کوئی علت پائی جارہی ہو، تو صرف حسن ہوگی، صحیح نہیں و**الله سبحانهٗ اعلم**۔ (۲)

﴿**وهو حديث مالك عن سهيل**﴾ اسناد مذکور کے لوٹانے کی ضرورت نہیں تھی لیکن انہوں نے اس بات کی طرف

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج۱ ص ٤٤ (۲) درس ترمذی ج۱ ص۱٦٦ تا ۱٦۸

اشارہ کرنے کی غرض سے لوٹایا کہ اس حدیث کی روایت کرنے میں امام مالکؒ متفرد ہیں اور انہی سے اس طریقے سے شہرت پا گئی۔ حضرت ابو ہریرہؓ سے اس طریق پر امام مالکؒ کی متابعت کسی نے نہیں کی (۱)

﴿وھٰکذا قال ...... عثمان﴾ یہ عبارت بیروتی نسخہ میں موجود نہیں ہے نیز عثمان کی بجائے بغیر واؤ عطف کے عفان مرقوم ہے۔

﴿وفی الباب عن عثمانؓ وثوبانؓ والصنابحیؓ وعمروبن عبسةؓ وسلمانؓ وعبد اللّٰہ بن عمروؓ﴾کی تخریج:

۱:حدیث عثمانؓ:"عن حُمران (بضم الحاء) ان عثمان رضی اللّٰہ عنہ توضأ بالمقاعد ثلاثاً ثلاثاً ثم قال سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول من توضأ وضوئی ھٰذا خرجت خطایا ہ من وجھہٖ ویدیہ ورجلیہ"(۲) اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے " من توضأ فاحسن الوضوء واسبغہٗ واتمہٗ خرجت خطایا ہ من جسدہٖ حتیّٰ تخرج من تحت اظفارہ "(۳) نیز مصنف عبدالرزاق میں حضرت عثمانؓ سے مرفوعاً "ماتوضأ رجل فاحسن وضوء ہٗ الا ماغفر لہٗ مابینہٗ وبین الصلوٰة الاخریٰ حتیّٰ یصلیھا قال انا سمعتہ"(٤) مروی ہے، ان کے علاوہ یہی حدیث اسی مصنف کے اسی باب میں مختلف الفاظ سے منقول ہے۔ علاوہ ازیں کتب حدیث کی دوسری کتابوں مثلاً مسلم (۵)، ابن خزیمہ (٦)، ابن حبان (۷) مؤطا مالک (۸) اور مسند ابوعوانہ (۹) میں مختلف الفاظ سے کئی روایات مروی ہے، لیکن ان سب کا مطلب ایک ہے کہ وضو سے یا وضو اور اس کے بعد نماز پڑھنے سے گناہ معاف ہوتے ہیں وما ذٰلك علی اللّٰہ بعزیز۔

۲:حدیث ثوبانؓ:یقول قال رسول اللّٰہ ﷺ سددوا وقاربوا واعلموا ان خیر اعمالکم الصلوٰة ولا یحافظ علی الوضوء الامؤمن"(۱۰) مصنف ابن ابی شیبہ اور ابن ماجہ (۱۱) میں حدیث کا صرف

مأخذومصادر:(۱)معارف السنن ج۱ص ٤٧ (۲)مسند شافعی باب ماخرج من کتاب الوضوء ج۱ص ١٦ (۳) مصنف ابن ابی شیبة الوضوء عند المساجد وکثرة الخطاالی ھٰذہ المساجدر قم٤٩ ج۱ ص ١٥ (٤) مصنف عبد الرزاق باب مایکفرالوضوء والصلوٰةج۱ رقم ١٤١ ص ٤٥ (٥) باب صفة الوضوء وکمالہ ج۱ص١١٩،١٢٠ ، باب فضل الوضوء والصلوٰة عقبهٖ ج۱ص ١٢١،١٢٢ (٦)باب ذکر فضائل الوضوء یکون بعدہ صلوٰةمکتوبة رقم ٢ ج۱ ص٤ ،باب ذکر فضل الوضوء ثلاثا ثلاثاالخ رقم ٣ج۱ ص٤ (٧)باب سنن الوضوء رقم ١٠٦٠ ج٣ص٣٤٣ (٨)باب جامع الوضوء رقم ٥٩ ج۱ص٣٠ (٩) رقم ٦٠٨ ج۱ص ١٩٣ وغیرہ (١٠)صحیح ابن حبان ذکر اثبات الایمان للمحافظ علی الوضوء رقم ١٠٣٧ ص٣١١ج ٣، موراد الظمآن رقم ١٦٤ ج١ص ٦٩ (١١)مصنف ابن ابی شیبة باب المحافظة علی الوضوء رقم٣٥ ج۱ص ١٤،ابن ماجہ باب المحافظة علی الوضوء رقم٢٧٧ ج۱ص ١٠١

آخری ٹکڑا" ولایحافظ علی الوضوء الامؤمن "مروی ہے۔

۳: حدیث عبد اللّٰہ الصنابحیؓ: ان رسول اللّٰہ ﷺ قال اذاتوضأ العبد المؤمن فمتمضمض خرجت الخطایا من فیہ واذا استنثر خرجت الخطایا من انفہٖ فاذا غسل وجہہٗ خرجت الخطایا من وجہہ حتیّٰ تخرج من تحت اشفارعینیہ فاذا غسل یدیہ خرجت الخطایا من یدیہ حتیّٰ تخرج من تحت اظفاریدیہ فاذا مسح برأسہٖ خرجت الخطایا من رأسہٖ حتیّٰ تخرج من اذنیہ فاذا غسل رجلیہ خرجت الخطایا من رجلیہ قال ثم کان مشیہ الی المسجد وصلوٰتہٗ نافلۃ لہٗ "(۱)

٤: حدیث عمرو بن عبسۃؓ: عن النبی ﷺ قال "ان العبد اذا توضأ فغسل یدیہ خرجت خطایاہ من ذراعیہ واذا مسح رأسہٗ خرجت خطایاہ من رأسہٖ واذا غسل رجلیہ خرجت خطایاہ من رجلیہ "(۲)

٥: حدیث سلمانؓ: عن ابی عثمانؒ قال "کنت مع سلمان فاخذ غصنا من شجرۃ یابسۃ فحتہٗ ثم قال سمعت رسول اللّٰہ ﷺ یقول من توضأ فاحسن الوضوء تحاتت خطایاہ کما یتحات الورق "(۳)

٦: حدیث عبد اللّٰہ بن عمروؓ: قال "قال رسو ل اللّٰہ ﷺ استقیموا ولن تحصوا واعلموا ان من افضل اعمالکم الصلوٰۃ ولا یحافظ علی الوضوء الا مؤمن "(۴)

﴿والصنابحی ھٰذا الذی روی عن النبی ﷺ............ ھو عبد اللّٰہ الصنابحی﴾ یہ عبارت بیروتی نسخہ میں موجود نہیں) اس جملہ کے لانے سے امام ترمذیؒ کا مطلب یہ ہے کہ فضیلتِ وضو میں ایک حدیث حضرت صنابحیؒ بھی سے مروی ہے، اب حضرت صنابحیؒ کی تعیین میں علماء کا اختلاف ہے کیونکہ رُواۃ حدیث میں صنابحی نام کے کل تین حضرات ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) مؤطا مالک باب جامع الوضوء رقم ٦٠ ج۱ ص۳۱ واللفظ لہٗ، ابن ماجہ مصنف ا بن ابی شیبہ باب فی المحافظۃ علی الوضوء وفضلہٖ رقم۳ ٤ ج۱ ص۱٥ ، ابن ماجہ باب ثواب الطھور رقم۲۸۳ ج۱ ص ۱۰٤ نحوہٗ، رقم ۲۸۲ ج۱ ص ۱۰۳ (۲) مصنف ا بن ابی شیبۃ باب فی المحافظۃ علی الوضوء وفضلہٖ رقم۳ ٤ ج۱ ص۱٥ ، ابن ماجہ باب ثواب الطھور رقم۲۸۳ ج۱ ص۱۰٤ (۳) مصنف ا بن ابی شیبۃ باب فی المحافظۃ علی الوضوء وفضلہٖ رقم٥۲ ج۱ ص۱٦۔ (٤) ابن ماجہ باب المحافظۃ علی الوضوء رقم ۲۷۸ ج۱ ص ۱۰۲

﴿۱﴾ ﴿عبداللہ الصنا بحیؒ﴾ راجح قول کے مطابق "فضل طھور" والی حدیث، انہی سے مروی ہے، کیونکہ یہ بالاتفاق صحابی رسول ﷺ ہیں۔

﴿۲﴾ ﴿ابوعبداللہ عبدالرحمٰن بن عُسَیْلَۃُ الصنا بحی﴾ یہاں قول عطاءؒ میں اختلاف ہے کہ انہوں نے عبداللہ کہا یا ابوعبداللہ کہا صحیح ابوعبداللہ ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے عبداللہ کہنے کوامام مالکؒ کا وہم قرار دیا ہے(۱) لیکن اس میں کلام ہے جیسا کہ آگے آرہا ہے۔
﴿رَحَلَ اِلَى النَّبِیِّ ﷺ وَهُوَ فِی الطَّرِیْقِ﴾ یہ تیسرے نمبر والے مخضرمی یعنی نبی کریم ﷺ کے ہم عصر تھے، زیارت کی نیت سے روانہ ہوئے، لیکن ذُوالحُلَیْفَہ تک آپہنچے تھے، ان کو اطلاع ملی کہ نبی کریم ﷺ کی رحلت فرمانے کے پانچ دن ہوگئے ہیں، جیسا کہ بخاری میں ہے کہ ابوالخیرؒ نے ان سے ہجرت کی بابت پوچھا تو فرمانے لگے کہ ہم یمن سے ہجرت کر کے نکلے تو جب ہم جحفہ آپہنچے کوئی سوار راستے میں ملا، میں نے اس سے نبی کریم ﷺ کے بارے پوچھا تو کہنے لگا کہ ہم نے پانچ دن ہوئے دفن کیا ہے(۲) اور امام ترمذیؒ نے بھی اس طرف اشارہ فرمایا ہے، یحی بن معینؒ فرماتے ہیں کہ ان سے مدنیین روایت کرتے ہیں جس سے ایسا لگتا ہے کہ آپ کو صحبت نبوی ﷺ حاصل تھی، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ سے ان کی سماع ثابت نہیں جیسا کہ امام ترمذیؒ اور امام بخاریؒ وغیرہ حضرات نے تصریح کی ہے، البتہ ان کی سماع حضرت ابوبکرؓ سے ثابت ہے، انہوں نے جتنی روایتیں نبی کریم ﷺ سے بلا واسطہ روایت کی ہیں وہ سب مرسل ہیں۔

حافظ ابن حجرؒ نے تقریب میں ان کو ثقہ اور کبار تابعین میں شمار کیا ہے خلافتِ عبدالملک میں رحلت فرماگئے (۳)

﴿۳﴾ ﴿الصنابح بن الاعسر الاحمسی﴾ یہ بالاتفاق صحابیؓ ہیں اور ان کو بھی کبھی کبھار صنابحی کہا جاتا ہے۔ کوفہ میں رہائش پذیر تھے۔ حافظ ابن حجرؒ تقریب میں لکھتے ہیں کہ جس نے ان کو صنابحی کہا ہے تحقیق اس کو وہم ہوا ہے(۴)

امام ترمذیؒ کی اس تشریح ﴿والصنابحی ھٰذا الذی روی عن النبی ﷺ الخ﴾ کا منشا یہ ہے کہ جس حدیثِ فضل طھور کا حوالہ دیا گیا ہے، وہ پہلے صاحب یعنی عبداللہ الصنا بحیؓ سے مروی ہے، امام مالکؒ نے بھی اس کی تصریح کی ہے کہ فضلِ طھور کی حدیث کے راوی عبداللہ الصنا بحیؓ ہیں، لیکن امام بخاریؒ اور علی بن مدینیؒ نے ان سے اختلاف کیا ہے، اُن کا کہنا ہے کہ عبداللہ الصنا بحیؓ کے نام کا کوئی صحابی نہیں ہے، وہ کہتے ہیں کہ صنابحی کا اطلاق صرف دو حضرات پر ہوتا ہے، (۱) ابوعبداللہ عبدالرحمٰن بن عسیلہ (۲) صنابح ابن الاعسر احمسی ۔ دراصل فضلِ طھور

مأخذومصادر: (۱) تحفۃ الاحوذی ص ۳۵ ج ۱ (۲) نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۴۳، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۳۵ (۳) ایضا ج ۱ ص ۳۴ (۴) ایضاً ج ۱ ص ۳۵

کی حدیث کے راوی ابوعبداللہ صنابحی ہیں نہ کہ عبداللہ، اس لئے یہ حدیث مرسل ہے، امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ امام مالکؒ کو وہم ہوا ہے اور انہوں نے ابوعبداللہ کی بجائے عبداللہ صنابحی کا نام ذکر کردیا، گویا ان حضرات کے نزدیک نہ تو عبداللہ صنابحی کے نام کا کوئی راوی موجود ہے اور نہ یہ حدیث اس کے مسندات میں سے ہے۔

جامع ترمذی کے بعض مصری، بیروتی نسخوں میں عبارت کچھ اس طرح ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ امام ترمذیؒ بھی امام بخاریؒ اور علی بن المدینیؒ کے ہم خیال ہیں، مصری نسخوں میں یہاں عبداللہ الصنابحی کا کوئی ذکر نہیں، حضرت گنگوہیؒ نے اسی مصری نسخہ کو ترجیح دی ہے، تاکہ یہ امام بخاریؒ وغیرہ کے مطابق ہوجائے لیکن دوسرے شراحؒ جن میں حضرت شاہ صاحبؒ وغیرہ بھی شامل ہیں، نے اسی ہندوستانی نسخہ کو ترجیح دیتے ہوئے کہا ہے کہ مصری نسخہ میں کاتب سے عبارت چھوٹ گئی ہے اور یہ قاعدہ معروف ہے "**والمثبت مقدم علی النَّافی**" اس لئے ہندوستانی نسخوں میں اس عبارت کے موجود ہونے کی وجہ سے اس مثبت کو ان نسخوں پر ترجیح دیں گے جن میں یہ عبارت نہیں ہے، جس کا مطلب یہ ہو جائے گا کہ امام ترمذیؒ، امام بخاریؒ کے نقطہ نظر کی تردید کرنا چاہ رہے ہیں، ادھر خود حافظؒ وغیرہ نے دلائل کے ساتھ ثابت کیا ہے کہ امام بخاریؒ کا اس معاملہ میں امام مالکؒ کی طرف وہم کی نسبت کرنا درست نہیں، اس لئے کہ اُن کی بنیاد اس بات پر ہے کہ عبداللہ صنابحی نام کا کوئی صحابی موجود نہیں ہے، حالانکہ یہ کہنا درست نہیں، حقیقت یہ ہے کہ عبداللہ صنابحی اور ابوعبداللہ صنابحی دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں، دونوں سے احادیث مروی ہیں اور کتب رجال میں دونوں کا الگ الگ تذکرہ موجود ہے اور فضل طھور والی روایت عبداللہ صنابحیؓ سے مروی ہے، ابوعبداللہ سے نہیں، لہٰذا یہ روایت مرسل بھی نہیں ہے اس کے تفصیلی دلائل حضرت شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب مدظلھم (چونکہ آپؒ اس وقت بقید حیات تھے [مروت]) کی "اوجز المسالک" میں دیکھے جاسکتے ہیں۔(۱)

فائدہ ۱: صُنابح مراد قبیلہ کی ایک شاخ کا نام ہے، اور صنابحی اس کی طرف منسوب ہیں۔(۲)

فائدہ ۲: امام بخاریؒ، ابن مدینیؒ دو، امام مالکؒ، ترمذیؒ تین اور بعض علماء نے چھ صنابحی کا دعویٰ کیا ہے۔(۳)

حدیث الصنابح الاحمسی: قال قال رسول اللہ ﷺ انا فرطکم علی الحوض و﴿انی مکاثر بکم الامم﴾ (۴) یعنی میں تمہاری طرف سے حوض پر پیش خیمہ ہوں اور میں امم سابقہ پر اپنی امت کی کثرت کی وجہ

مأخذ ومصادر: (۱) درس ترمذی ج ۱ ص ۱۶۸، ۱۶۹ (۲) نووی شرح مسلم باب الدلیل علیٰ من مات علی التوحید دخل الجنۃ ج ۱ ص ۴۳ (۳) خزائن السنن ج ۱ ص ۴۲ (۴) مسند احمد رقم ۱۹۱۰۶ ج ۱ ص ۳۵۱

سے فخر کرونگا ﴿فلا تقتتلنّ بعدی﴾ پس میرے بعد ہرگز قتل وقتال نہ کرنا۔ بصیغۂ نہی مؤکد بانون تاکید ثقیلہ از باب **اقتتال**، چونکہ ایک دوسرے کے قتال سے نسل کا قلع قمع ہوتا ہے، جو کہ قلت امت کی طرف مؤدی ہے، اور یہ منافی مطلوب ہے، اس لئے ﴿فلا تقتتلنّ بعدی﴾ کو ﴿مکاثر﴾ پر حمل فرمایا مسند احمد کی ایک دوسری حدیث (۵) میں ﴿فلا تقتتلنّ بعدی﴾ کی جگہ "**فلا ترجعنّ بعدی کفاراً یضرب بعضکم رقاب بعض**" مروی ہے۔ مطلب یہ کہ میرے بعد کفار نہ بننا کہ ایک دوسرے کی گردنیں مارتے پھرو۔ یہاں کفار نہ بننا کا فرمان تغلیظاً ہے بشرطیکہ اگر کسی مسلمان کا قتل بحیثیت مسلمان جائز نہ سمجھے ورنہ حقیقت پر محمول ہوگا یعنی کسی مسلمان کا قتل بحیثیت مسلمان جائز سمجھنے سے آدمی صرف گناہگار نہیں بنتا بلکہ کافر ہو جاتا ہے البتہ ناجائز سمجھتے ہوئے اس فعل کے ارتکاب کرنے سے آدمی صرف گناہگار ہوتا ہے، کافر نہیں ہوتا اور یہاں اس کو کافر کہا گیا یہ تغلیظاً ہے کہ یہ کفار کا فعل ہے، نہ کہ مسلمان کا، کیونکہ مسلمان آپس میں بھائی بھائی ہیں "**انما المؤمنون اخوۃ**" نہ کہ دشمن!

تقدیر کاایک اختلافی مسئلہ:

جب ایک آدمی کسی کے قتل کرنے کی وجہ سے مرجاتا ہے، تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ اپنی موت کے وقت پر مرا یا اپنے وقت سے پہلے مرا؟

معتزلہ کہتے ہیں کہ اس کی عمر ابھی باقی تھی لیکن قاتل نے اس کو قتل کرکے اس کی بقیہ عمر ختم کردی اور اسی وجہ سے وہ سزا کا مستحق ٹھہرا، لیکن اہل سنت کا مسلک اس کے خلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ وہ اپنے وقت پر مرا ہے قاتل نے اس کی عمر میں کسی قسم کی کمی نہیں کی ہے اور قاتل کو جو سزا دی جاتی ہے وہ اس کے اس ارادے اور اختیار پر دی جاتی ہے، جو کہ اس نے غلط طریقے سے استعمال کی۔

راجح مذہب: اہل سنت کا مذہب راجح ہے۔

وجہ ترجیح: قرآن پاک کا اٹل فیصلہ ہے۔ **اذا جاء اجلھم فلا یستأخرون ساعۃ ولا یستقدمون**☆(۲)

مذہب احوط: اہل سنت کا مذہب احتیاط پر مبنی ہے کہ ان کے نزدیک ظاہر نصوص پر تاویل کئے بغیر عقیدہ رکھنا پڑتا ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) ایضارقم ۹۱۰۹ (۲) سورہ یونس ☆۴۹

باب ۳:

بَابُ مَاجَاءَ اَنَّ مِفْتَاحَ الصَّلٰوۃِ الطُّھُوْرُ (یہ) باب اس (روایت کے بیان میں) آیا ہے (کہ) بے شک نماز کی کنجی طہارت ہے۔

سند ومتن حدیث الباب ۳:

حَدَّثَنَا (قتیبة وھناد) ھَنَّادٌ وَّقُتَیْبَةُ وَمَحْمُوْدُ بْنُ غَیْلَانَ (۱) قَالُوْا (حدث) نَا وَکِیْعٌ عَنْ سُفْیَانَ (۲) ....

رواۃِ حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابو احمد ﴿محمود بن غیلان﴾ العدوی المروزیؒ نسباً (م رمضان ۲۳۹ھ وقیل ذوالقعدہ ۲۴۹ھ) دسویں طبقے کے کبار اور مشہور محدث گذرے ہیں، سفیان بن عیینہؒ، وھب بن جریر بن حازمؒ، وکیع بن الجراحؒ، یحیٰ بن آدمؒ اور فضل بن موسیٰؒ وغیرہ جیسے اساطین امت کے تلمیذ اور امام ابوداؤدؒ کے علاوہ باقی تمام اصحاب صحاحؒ (بمعہٗ امام احمدؒ اور امام دارمیؒ) کے شیخ اور بالاتفاق ثقہ تھے، امام نسائیؒ، ابوحاتمؒ اور ابن حبانؒ نے آپؒ کو ثقات میں شمار کیا ہے، بغداد میں مقیم رہے اور کفر جدیا میں رحلت فرما گئے۔ (مأخذ ومصادر: **تہذیب التھذیب ج ۱۰ ص ۵۸، تھذیب الکمال رقم ۵۸۱۹ ج ۲۷ ص ۳۰۵ تا ۳۰۸، تقریب التھذیب ج ۱ ص ۵۲۲**)

(۲) ابوعبد اللہ ﴿سفیان﴾ بن سعید بن مسروق الکوفی وطناً الثوریؒ نسباً (م ۱۶۱ھ) ''**ثور بن عبد منا بن اد بن طابخة**'' یا ''**ثور**'' ہمدان قبیلہ میں سے تھے لیکن پہلا قول صحیح ہے۔ سلیمان بن عبدالملک کی خلافت میں پیدا ہوئے تھے، آپؒ کی پیدائش ۹۷ھ قرار دی گئی ہے۔ امام اسرائیل بن موسیٰؒ، اسامہ بن زیدؒ، اسود بن قیسؒ، حماد بن ابی سلیمانؒ، لیثؒ اور امام مالک بن انسؒ کے تلمیذ رشید اور زائدہ بن قدامۃؒ، ابومحمد سفیان بن عیینہ بن ابی عمران میمونؒ، شعبہ بن الحجاجؒ اور ضحاک بن مخلد وغیرہ ائمہؒ کے شیخ، ثقہ وحافظ اور عابد تھے، کبھی کبھار تدلیس کیا کرتے تھے، لیکن ان کی تدلیس قابل برداشت تھی جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ نے طبقات المدلیسن میں مراتب بیان کرتے ہوئے لکھا ہے، کہ مدلسین کے کئی مراتب ہیں (۱) جو اس صفت تدلیس سے شاذ ونادر موصوف پائے گئے ہوں جیسے یحیٰ بن سعید الانصاریؒ۔

(۲) ائمہؒ نے ان کی تدلیس کو قابل برداشت جانا ہو اور ان کی امامت، قلت تدلیس کی بناء پر ان کی احادیث کی تخریج جامع بخاریؒ میں ہوئی ہو، جیسے سفیان ثوریؒ۔

(۳) تدلیس صرف ثقہ سے کرتے ہوں جیسے سفیان بن عیینہؒ۔

امام مالک بن انسؒ، شعبہؒ، یحی بن معینؒ اور ابن حبان وغیرہ ائمہؒ نے آپؒ کی توثیق فرمائی ہے، امام شعبہؒ شفیان بن عیینہؒ اور یحی بن معینؒ جیسے ائمہ کرامؒ نے آپؒ کو امیر المؤمنین فی الحدیث کے لقب سے نوازا تھا۔ صحاح ستہ کے راوی اور ثقہ و کبار محدثین میں سے تھے، خطیبؒ کہتے ہیں کہ آپؒ مسلمانوں کے ائمہ میں سے ایک امام اور دین کی نشانیوں سے ایک نشان تھے۔ ان کی امانت و دیانت پر اجماع ہے اور آپؒ اس حیثیت کے مالک ہیں کہ تزکیہ سے مستغنی ہیں۔ آپؒ اتقان، حفظ، معرفت، ضبط، ورع، اور زہد کے اعلیٰ مرتبہ پر فائز تھے۔ انتہائی زیادہ پرہیز گار تھے حتی کہ امام شعبہؒ فرماتے ہیں کہ ان کو ورع اور علم کی وجہ سے لوگوں کی سیادت ملی۔ موت کو بہت زیادہ یاد کرنے والے تھے چنانچہ قبیصہ بن عقبہؒ کا بیان ہے کہ میں سفیانؒ کے ساتھ کسی ایسی مجلس میں نہیں بیٹھا جس میں مجھے موت یاد نہ آئی ہو اور میں نے کسی کو نہیں دیکھا کہ ان سے زیادہ موت کا تذکرہ کرتا ہو، یوسف بن اسباطؒ فرماتے ہیں کہ ہم نے عشاء کی نماز پڑھی اور ایک کوزہ ان کے ہاتھ میں پکڑایا تو انہوں نے دائیں ہاتھ سے اس کو پکڑا اور بایاں ہاتھ اس کی ٹونٹی پر رکھا اور میں سو گیا پھر جب بیدار ہونے لگا تو اس وقت صبح طلوع ہوا تھا تو دیکھا کہ کوزہ اس کے ہاتھ میں اسی حالت میں پڑا ہے، میں نے کہا کہ طلوع فجر ہو گیا ہے۔ آپؒ فرمانے لگے اسی وقت سے جب کہ آپؒ نے مجھے کوزہ پکڑایا تھا تا حال آخرت کے بارے سوچ رہا ہوں۔ آپؒ بڑے مستجاب الدعوات بھی تھے چنانچہ آپؒ کو پھانسی دینے کیلئے ابوجعفر مکہ مکرمہ آرہا تھا اور اس وقت آپؒ کا سر فضیل بن عیاضؒ اور پاؤں سفیان بن عیینہؒ کی گود میں تھے اور آرام فرما رہے تھے کہ ان کو خبر دی گئی۔ آپؒ اُٹھے اور بیت اللہ کے غلاف کو پکڑ کر کہنے لگے **"برئت منه ان دخلها ابوجعفر"** تو ابوجعفر مکہ میں داخل ہونے سے پہلے ہی موت کے گھاٹ اترا اور جب آپؒ کو خبر دی گئی، تو کچھ نہیں فرمایا۔ آپؒ کہا کرتے تھے کہ اگر میں دس ہزار درہم چھوڑ کر مر جاؤں اور اللہ تعالیٰ مجھ سے اس کی حساب لے لے تو یہ مجھے اس سے زیادہ محبوب ہے کہ میں لوگوں کی طرف محتاج ہو کر جاؤں اور فرماتے تھے کہ پہلے مال جمع کرنا مکروہ تھا اور آج مؤمن کیلئے ڈھال ہے۔

کوفہ میں مقیم رہے، ۱۵۵ھ میں کوفہ سے نکلے اور پھر واپس نہیں آئے حتی کہ بصرہ میں ۱۶۱ھ رحلت فرما گئے۔ سعیر بن خمسؒ سے ایک جماعت امام سفیانؒ کے بارے ایک خواب ذکر کرتے ہیں، وہ فرماتے تھے کہ میں نے سفیانؒ کو (ان کی وفات کے بعد) خواب میں دیکھا کہ وہ ایک کھجور کے درخت سے دوسرے کھجور کے درخت میں، ہوا میں اُڑتے ہوئے آتے ہیں اور یہ آیت پڑھتے ہیں " **الحمدلله الذی صدقنا وعده واورثنا الارض نتبوأمن الجنة حيث نشاء فنعم اجر العاملين** " ☆ (ماخذ ومصادر: **تهذيب الكمال رقم ٢٤٠٧ ج ١١ ص ١٥٤ تا ١٦٨، تحفة الاحوذی ج ١ ص ٣٢**)

(ح)وثَنَـا مُحَمَّدُ بْنُ بَشّارٍ (١)(حدث) نَا.............. ....

اس روایت میں مدار سند سفیان ہیں، حسن اتفاق سے سفیان دو ہیں ایک ثوریؒ اور دوسرے ابن عیینہؒ ایسی حالات میں جبکہ ایک حدیث میں ایک نام کے دو راوی آجائیں، تو ان کے درمیان تمیز طبقہ اور اساتذہ وشیوخ سے کیا جاتا ہے، اگرچہ سفیان ثوریؒ **اکبر سناً** اور **اعلیٰ طبقۃً** ہیں لیکن اتفاق سے دونوں کے اکثر تلامذہ اور اساتذہ مشترک ہیں اس اشتراک کی بناء پر ان دونوں میں عمومی طور پر تفریق نسبت یا نسب سے کی جاتی ہے، لیکن ایسے مواقع پر جہاں نسبت یا نسب کے بغیر صرف سفیان مذکور ہوں ان دونوں کے درمیان فرق کرنا مشکل ہوجاتا ہے، اب اس روایت میں کونسے سفیان مراد ہیں وہ تو آپ حضرات کو ابھی معلوم ہوا ہے، کہ ثوریؒ ہیں، لیکن اکثر شارحینؒ اس کی تعیین میں حیران و پریشان ہیں البتہ علامہ انور شاہؒ کا فرمان ہے کہ مجھے تلاشِ بسیار کے بعد امام زیلعیؒ کی کتاب " **نصب الرایۃ فی تخریج الھدایۃ**" میں معجم طبرانی کے حوالہ سے یہی روایت سفیان ثوریؒ کی تصریح کے ساتھ ملی۔ (معارف السنن ج ١ ص ٥٠)

فقیر نے خود کتاب مذکور میں یہی عبارت تلاش کی تو اس میں امام زیلعیؒ کا یہ قول دیکھا " **قال النووی فی الخلاصۃ ھو حدیث حسن قال فی الامام ورواہ الطبرانی ثم البیھقی من جھۃ ابی نعیم عن سفیان الثوری عن عبد اللہ بن محمد بن عقیل الخ** (نصب الرأیۃ باب صفۃ الصلاۃ ج ١ ص ٣٠٧) اور چونکہ اس میں طبرانیؒ وبیہقیؒ دونوں کے حوالے موجود تھے اس لئے فقیر نے سنن بیہقی صغریٰ میں تلاش کی لیکن یہ حدیث مجھے نہ مل سکی البتہ سنن بیہقی کبریٰ میں فقیر نے ان الفاظ میں یہ روایت دیکھی " **اخبرنا ابو الحسن علی بن احمد بن عبدان انبأنا سلیمان بن احمد بن ایوب الطبرانی ثنا علی بن عبد العزیز ثنا ابونعیم عن الثوری ....قال الشافعی رحمۃ اللہ علیہ فی القدیم** (سنن البیھقی الکبریٰ رقم ٢٠٩٤ باب ما یدخل بہ فی الصلاۃ من التکبیر ج ٢ ص ١٥) لہٰذا یہاں بھی ثوریؒ مراد ہیں۔

(١)ابوبکر ﴿محمد بن بشار﴾ بن عثمان العبدیؒ نسباً (وقال الذھبی مولاھم) الحافظ (المتوفی رجب ٢٥٢ھ) والبندار (با کے ضمہ اور نون کے سکون کے ساتھ بمعنی العالم الفائق) لقباً الحافظ البصری، مشہور محدث گذرے ہیں۔ معتمرؒ، غندرؒ، یزید بن ھارونؒ، یحیٰ بن سعید القطانؒ، ابن مھدیؒ اور یحیٰ بن کثیرؒ وغیرہ جیسے ائمہؒ کے تلمیذ سعید اور ارباب صحاح ستہ، ابن خزیمہؒ، ابن ابی الدنیاؒ وابوزرعہؒ جیسے ائمہؒ کے استاد تھے۔ امام دارقطنیؒ، ابن حبانؒ، نسائیؒ، عجلیؒ اور ابوحاتم رازیؒ وغیرہ ائمہؒ نے آپؒ کی توثیق فرمائی ہے، آجریؒ نے ابوداودؒ کے حوالہ سے لکھا ہے، کہ انہوں نے بندارؒ سے پچاس ہزار احادیث لکھیں اور اگر بندار میں سلامت نہ ہوتی تو ان کی احادیث ترک کرتے۔ یحی بن معینؒ اور اور قواریریؒ نے ان کی

عَبْدُ الرَّحْمٰنِ (۱)(حدث)نَا سُفْيَانُ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيْلٍ (۲)

تضعیف کی ہے لیکن ازدیؒ کہتے ہیں کہ لوگوں نے بندارؒ سے احادیث لکھی ہیں اوران کوقبول کیا ہے اور یحی بن معینؒ وقواریریؒ کا قول اس مرتبہ کانہیں کہ ان کومجروح کرے (گویا کہ انہوں نے یہ قول بلا دلیل کہا ہے اوراتنے زیادہ ائمہؒ کی توثیق کے مقابلہ میں ان کی بات کی وقعت نہیں) اور میں نے کسی کونہیں دیکھا مگراس حال میں کہ ان کوخیراورصدق سے یاد کرتے تھے۔محمد بن اسحٰق بن خزیمہؒ نے ان سے روایت کرتے وقت **حدثنا الامام محمد بن بشار بندار** اور عجلیؒ نے ان کو **ثقة كثيرا لحديث**،اورابن خزیمہؒ نے توحید میں **امام اهل زمانه** کے لقب سے یادفرمایا ہے۔امام بخاریؒ نے اپنی صحیح میں کہا ہے کہ مجھے بندارؒ نے خط لکھا پس انہوں نے ایک مسند حدیث ذکر کی اوراگرامام بخاریؒ کا ان پرمکمل اعتماد نہ ہوتا تو ان سے کتابت پر حدیث نقل نہ کرتے۔ باوجوداس کے، کہ بندارؒان کے شیوخ میں چوتھے نمبر پرتھے، دراصل بات یہ ہے کہ ان کے پاس حدیث کاذخیرہ زیادہ تھااس لئے ان کے ہاں ایک حدیث موجود ہوتی تھی اوردوسرے کے پاس وہ حدیث نہیں ہوتی تھی۔(اس وجہ سے ان پربعض لوگ اعتراض کیا کرتے تھے) اورزہرہ میں ہے کہ امام بخاریؒ نے ان سے دوسو پانچ اورامام مسلمؒ نے چارسو ساٹھ احادیث روایت کی ہیں۔امام دارقطنیؒ نے ان کوحفاظ ثبات میں سے شمار کیا ہے۔علامہ ذہبیؒ کہتے ہیں کہ بہت سے حضرات نے ان کی توثیق کی ہے۔اسی سال زندہ رہےاوررجب میں وفات پاگئےامام ترمذیؒ کہیں ان کا نام لیتے ہیں اورکہیں ان کولقب سے یاد کرتے ہیں۔(**مأخذ ومصادر:لسان الميزان رقم٤٥٤٨ج٧ص ٣٥٣،معرفة الثقات ١٥٧٣ج٢ص ٢٣٢،الكاشف رقم ٤٧٤٠ج٢ص ١٥٩،تهذيب التهذيب رقم ٨٧ج٩ص ٦١،٦٢**)

(۱)ابو سعيد ﴿عبد الرحمٰن﴾ بن مهدى بن حسان بن عبد الرحمٰن العنبرى واللؤلؤیؒ الحافظ الامام العلم مولى الازد (المتوفی ۱۹۸ھ) امام مالکؒ،شعبہؒ اسرائیلؒ اورسفیانینؒ وغیرہ ائمہ حدیث کے شاگرد اور امام احمد بن محمد بن حنبلؒ،عبداللہ بن المبارکؒ اسحاق بن راہویہؒ اورعلی بن المدینیؒ کے استاد محترم تھے۔صحاح ستہ کے راوی،مشہورامام، حافظ الحدیث،ثقہ،ثبت اورعارف بالرجال والحدیث تھے،امام شافعیؒ،احمد بن حنبلؒ علی بن مدینیؒ اورابوحاتمؒ وغیرہ نے آپؒ کی بہترین انداز میں توثیق فرمائی ہے،امام احمدؒ نے تو یہاں تک کہا ہے کہ عبدالرحمٰن بن مہدیؒ کا کسی راوی سے روایت کرنا اس راوی کے ثقہ ہونے کی دلیل ہے،امام ذہلیؒ فرماتے ہیں کہ آپؒ یحی القطانؒ سے افقہ تھے اوران کے ہاتھ میں میں نے کبھی کتاب نہیں دیکھی علی ابن مدینیؒ نے ان کو **اعلم الناس بالحديث** کہا ہے۔۶۳ سال کی عمر میں اس جہان فانی سے جہان باقی روانہ ہوئے۔کوفہ میں مقیم رہےاورکوفہ ہی میں رحلت فرماگئے۔(**مأخذ ومصادر:الكاشف رقم ٣٣٢٣ ج١ص٦٤٥ تاريخ بغداد ج١٠ص ٢٤٠تا٢٤٤**)

(۲)ابو محمد ﴿عبد الله بن محمد بن عَقِيل﴾ بن ابى طالب القرشى والهاشمیؒ

عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ الْحَنَفِيَّةِ (١)..

الطالبی المدنی (المتوفی ۱۴۲ھ) زینب الصغریٰ بنت علیؓ ان کی والدہ، محمد بن الحنفیہؒ ان کے ماموں تھے۔ آپؒ ابوداود، ترمذی، ابن ماجہ اور امام بخاریؒ کے ادب المفرد کے راوی ہیں۔ حضرت جابرؓ، ربیع بنت معوذ بن عفراءؓ، عبداللہ بن عمر، سعید بن المسیبؒ، سلمان بن یسارؒ وغیرہ حضرات کے تلمیذ سعید اور زائدہ بن قدامہؒ، زھیر بن محمدؒ، روح بن قاسمؒ، سالم بن عبداللہ بن عمر، حماد بن سلمہؒ، سفیانینؒ وغیرہؒ کے استاد مکرم تھے، اپنی احادیث میں سچے، لیکن لین تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ آخری عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہوا تھا، امام سفیان بن عیینہؒ نے کہا ہے "میں نے ان کو دیکھا کہ وہ اپنی طرف سے احادیث بیان کر رہا تھا تو میں نے اس کو اُن کے تغیر حافظہ پر حمل کیا۔ یحیٰ بن سعیدؒ بھی ان سے روایت نہیں کرتے تھے۔ اسی طرح ابن المدینیؒ، امام مالکؒ کے بارے لکھتے ہیں کہ آپؒ ان سے روایت نہیں کرتے تھے، نیز ابن معینؒ کہتے ہیں " **لیس حدیثه حجة** " اور اس کو " **ضعیف الحدیث ولیس بذاك** " کے الفاظ سے ذکر کیا ہے اور امام نسائیؒ نے بھی ضعیف قرار دیا ہے، جبکہ امام ابن سعدؒ نے ان کو اہل مدینہ کے طبقہ رابعہ میں اور (**مهجور الحديث و**) **منكر الحديث** ذکر کیا ہے اور کہا ہے کہ " **لا يحتجون بحديثه وكان كثير العلم** " امام احمد بن حنبلؒ نے بھی ان کو " **منكر الحديث** " قرار دیا ہے، البتہ امام بخاریؒ نے ان کو " **مقارب الحديث** " ، امام ترمذیؒ نے " **صدوق** " اور امام حاکمؒ نے " **مستقيم الحديث** " کہا ہے جبکہ امام اسحٰق بن راھویہؒ نے ان کی حدیث کو قابل احتجاج قرار دیا ہے، امام بخاریؒ کہتے ہین کہ امام احمدؒ، اسحٰقؒ اور حمیدیؒ حدیث ابن عقیلؒ سے احتجاج کرتے تھے۔ عقیلیؒ نے کہا کہ وہ فاضل، خیر، موصوف بالعبادہ تھے اور ان کے حافظہ میں کوئی شی تھی۔ اس وجہ سے اس حدیث کی صحت میں علماء کرام کا اختلاف ہے، صحیح بات یہ ہے کہ یہ حدیث حسن کے درجہ میں ہے، (چنانچہ امام ذہبیؒ نے ان کی تحسین فرمائی ہے، اور) علامہ ابن حجرؒ نے اس تضعیف کو افراط سے تعبیر فرمایا ہے۔ ایسی حدیث حسن سے حجت پکڑی جاسکتی ہے اور اس کے اور بھی شواہد ہیں، مدینہ طیبہ میں مقیم رہے اور مدینہ منورہ ہی میں رحلت فرما گئے (**مأخذ ومصادر: الكاشف رقم ٢٩٦١ ج ١ ص ٥٩٤، تهذيب التهذيب رقم ١٩ ج٦ ص١٣**)

(١) ابوالقاسم ﴿محمد بن﴾ علی بن ابی طالب الهاشمیؒ نسباً و ابن ﴿الحنفية﴾ لقباً

(المتوفی ۷۳ھ اس کے علاوہ ۸۰ھ، ۸۱، ۸۲، اور ۹۳ھ وغیرہ ہجری کا اقوال بھی ذکر کئے گئے ہیں) صحاح ستہ کے راوی، کبار تابعین میں سے، بالاتفاق ثقہ تھے، امام عجلیؒ اور ابن حبانؒ نے آپؒ کو ثقات میں شمار کیا ہے، اپنی والدہ " **حولة بنت جعفر بن قيس من بني حنيفه (الْحَنَفِيَّة) ويقال من مواليهم** " کی طرف منسوب ہونے کی وجہ سے **ابن الحنفيه** کے لقب سے موسوم تھے، خلافت صدیقیؓ یا خلافت فاروقیؓ میں پیدا ہوئے، مدینہ طیبہ میں اقامت اختیار فرمائی اور حضرت ابن زبیرؓ کی شہادت کے بعد منا سک حج ادا کر کے مکہ مکرمہ سے واپس آ کر مدینہ منورہ میں تین دن بعد رحلت فرما گئے۔ ان کے دونوں بیٹے الحسن اور عبداللہ بھی ثقہ

عَنْ عَلِيٍّ (١) عَنِ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ مِفْتَاحُ الصَّلٰوةِ الطُّهُوْرُ وَتَحْرِيْمُهَا التَّكْبِيْرُ وَتَحْلِيْلُهَا التَّسْلِيْمُ

تھے۔عبداللہ بن عمرؓ سے کسی نے ایک مسئلہ پوچھا فرمانے لگے محمد بن الحنفیہ سے پوچھو وہ کیا کہتے ہیں تو اس نے محمد بن الحنفیہؒ سے وہ مسئلہ پوچھا اور اس کے بعد ابن عمرؓ کو اس کی خبر دی تو ابن عمرؓ فرمانے لگے" **اهل بيت مفهمون** " (تفصیل کیلئے دیکھئے **معرفة الثقات رقم ١٦٣١ ج ٢ ص ٢٤٩ ، تهذيب التهذيب رقم ٥٨٨ ج ٩ ص ٣١٦**)

نوٹ: محمد بن الحنفیہؒ کی والدہ ایک کنیز تھیں جو خلافت صدیقی میں قید کر لائی گئی تھیں اور حضرت علیؓ کو دی گئی تھیں اور یہ روافض پر بہترین رد ہے وہ نعوذ باللہ خلفائے ثلثہؓ کو غاصبین کہتے ہیں اگر بالفرض ان کے قول کو تسلیم کرلیا جائے تو ان کے سارے اعمال یہاں کہ جہاد بھی صحیح نہیں ہوسکتی پھر جہاد کے نتیجہ مین حاصل شدہ مال ومتاع اور کنیز بھی مال غنیمت میں شمار نہیں ہوسکتی پھر اس سے بچے کا پیدا وغیرہ بھی صحیح نہیں ہوسکتا لیکن حضرت علی کرم اللہ وجہہ کا سابقہ تینوں خلفاءؓ حق پر جانتے تھے تب ہی تو ان کے وقت میں جہادوں میں حاصل شدہ کنیزوں کو قبول کیا (**تسهيل الترمذی ص ٤٥**)

(١) **اميرالمؤمنين ابو الحسن ﴿عليؓ﴾ بن ابی طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف الهاشمی نسباً وابوتراب لقباً** (المتوفی ۴۰ھ) صحیح قول کے مطابق دس سال قبل از بعثت اس دنیا مین جلوہ افروز ہوئے اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی گود میں پلے اور کبھی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے مفارقت اختیار نہیں کی۔اعلیٰ درجہ کے ثقہ، عادل، صحاح ستہ کے راوی، صحابی رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہونے کے ساتھ ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے داماد اور عم زاد بھائی بھی تھے، بچوں میں سب سے پہلے دولت اسلام سے سرفراز ہوئے، آپؓ کی والدہ فاطمہ بنت اسد بن ہاشمؓ بھی اسلام سے منور ہوچکی تھیں، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات مبارکہ میں وفات پاگئیں تھیں۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے آپؓ کی نماز جنازہ پڑھائی اور قبر میں بھی اتاری۔نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم، حضرت ابوبکر صدیقؓ ،حضرت عمر فاروقؓ، اپنی زوجہ حضرت فاطمہؓ سے روایت کرتے ہیں اور آپؓ سے حضرت عمرؓ، فاطمہؓ، آپؓ کی اولاد حضرات حسنینؓ، محمد بن الحنفیہؒ، محمد بن عمر بن علیؒ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔آپؓ کی اولاد میں اکیس ذکور اور اٹھارہ اناث تھے۔سب سے پہلے اسلام حضرت خدیجہؓ لائے جبکہ رجال میں انہوں نے سب سے پہلے اسلام لایا اور دوسرے لوگوں کے سامنے سب سے پہلے اسلام کا اظہار ابوبکر صدیقؓ نے کیا۔آپؓ اسلام لانے کے وقت پندرہ سال کی عمر کے تھے، بعض اٹھارہ سال، بعض تیرہ، بعض آٹھ اور بعض سات سال کا قول کرتے ہیں، ان کی اس کم عمری کی وجہ سے کہا جاتا ہے کہ بچوں میں سب سے پہلے آپؓ اسلام لائے۔پیر کے دن نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو نبوت عطا ہوئی اور منگل کے روز حضرت علیؓ نے اسلام قبول فرمایا اور علاوہ تبوک کے، باقی تمام غزوات میں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ شامل رہے، کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حکم سے مدینہ میں وہ نائب کے طور پر رہ گئے تھے، اور نیابت کے دوران ان سے فرمانے لگے " **انت منی بمنزلة هارون من موسیٰ الا انه لانبی بعدی** " اکثر مقامات پر جھنڈا آپؓ کے ہاتھ

قَالَ اَبُوْعِيْسىٰ هٰذَا الْحَدِيْثُ اَصَحُّ شَيْءٍ فِيْ هٰذَا الْبَابِ وَاَحْسَنُ وَعَبْدُ اللّٰهِ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيْلٍ

ہوا کرتا تھا۔ نبی کریم ﷺ نے اپنی بیٹی ان کی نکاح میں دے دی اور اپنی بیٹی سے فرمایا تھا "**زوجتك سيد افی الدنيا والاخرة**" نبی کریم ﷺ نے خیبر کے دن فرمایا کہ کل میں یقیناً جھنڈا اس شخص کو عنایت کروں گا جو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کے ساتھ محبت کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ اس کے ساتھ محبت فرماتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ اس کے ہاتھ پر خیبر فتح کریگا دوسرے دن حضرت علیؓ کو جھنڈا عطا فرمایا اور پھر وہی ہوا جس کی پیش گوئی فرمائی گئی تھی۔ آپؓ کی جوانی کے دوران نبی کریم ﷺ نے آپؓ کو یمن میں قضاء کیلئے روانہ فرمایا جس پر آپؓ نے کہا کہ یارسول اللہ (ﷺ) میں قضاء نہیں جانتا تو نبی کریم ﷺ نے آپؓ کے سینہ پر ہاتھ مارا اور ساتھ فرمانے لگے "**اللهم اهد قلبه وسدد لسانه**" حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ اس کے بعد میں نے دو آدمیوں کے درمیان فیصلہ کرتے ہوئے کوئی شک محسوس نہیں کیا۔ نبیکریم ﷺ نے آپؓ کو "**انا مدينة العلم وعلى بابها**" اور حضرت عمرؓ نے "**على اقضانا وابى اقرؤنا**" کا سند عطا فرمایا۔ آپؓ خود قرآن پاک کے بڑے ماہر مفسر تھے چنانچہ آپؓ نے فرمایا مجھ سے پوچھا کرو۔ پس قسم ہے اللہ تعالیٰ کی! کوئی آیت ایسی نہیں ہے جس کو میں نہیں جانتا کہ یہ رات کو نازل ہوئی یا دن کے وقت یا یہ میدانی زمین پر نازل ہوئی یا پہاڑی زمین پر۔

آپؓ حضرت عمر فاروقؓ کے اس شوریٰ کے ممبر تھے جن کو اپنے بعد خلافت کیلئے ان میں سے ایک کو منتخب کرنا تھا۔ عبدالرحمٰن بن عوفؓ نے کچھ شرائط آپؓ کے سامنے رکھے جن میں بعض شرائط سے آپؓ نے انکار کیا۔ اس کے بعد حضرت عثمانؓ کے سامنے وہ شرائط رکھے انہوں نے وہ تمام شرائط تسلیم کئے جس پر حضرت عثمانؓ کو خلافت حوالہ کیا گیا۔ حضرت علیؓ نے بھی ان سے بیعت فرمالی پھر جب حضرت عثمانؓ شہید کر دئے گئے تو آپؓ عثمان غنیؓ کی یوم شہادت جمعہ کے دن ۱۸ ذوالحجہ ۳۵ھ کو خلیفہ بنے آپؓ نے لوگوں سے پہلے دار عمرو بن محصن الانصاریؓ میں بیعت لی پھر دوسرے دن ہفتہ کے روز مسجد نبوی ﷺ میں عمومی بیعت لی۔ اس کے بعد صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت جن میں طلحہؓ، زبیرؓ اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ بھی شریک تھیں، نے دم عثمانؓ کا مطالبہ کیا جس پر جنگ جمل کا واقعہ پیش آیا پھر حضرت معاویہؓ جو کہ حضرت عمرؓ اور حضرت عثمانؓ کے دور خلافت میں شام کے والی گذرے تھے، ان کے تعاون سے دم عثمانؓ طلب کرنے لگے۔ جس کی وجہ سے دوسری جنگ صفین کی چھڑی۔

دراصل ان کے درمیان یہ ایک اجتہادی مسئلہ تھا۔ وہ یہ کہ دوسرے حضرات آپؓ سے قصاصِ حضرت عثمانؓ کا مطالبہ کرتے تھے، جبکہ آپؓ اس بات پر مصر تھے، کہ پہلے یہ لوگ اطاعت میں آئیں پھر حضرت عثمانؓ کے ولی دعویٰ کریں اس کئے بعد قصاص کا مسئلہ شریعت کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا تو ان کے نزدیک قصاص بلا دعویٰ اور بغیر بینہ کے بلا نتیجہ تھا، جبکہ دوسرے حضرات کی رائے کے مطابق ایسے واقعہ میں بینہ و دعویٰ کی کوئی ضرورت نہیں تھی اور ان دونوں فریق میں سے ہر ایک فریق مجتہد

هُوَ صَدُوْقٌ وَقَدْ تَكَلَّمَ فِيْهِ بَعْضُ اَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ قِبَلِ حِفْظِهٖ (قال ابوعیسیٰ) وَسَمِعْتُ مُحَمَّدَ بْنَ اِسْمٰعِيْلَ (۱) يَقُوْلُ كَانَ اَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَاِسْحٰقُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ ....

تھا، جوکہ اپنیا جتہاد پر شرعاً مجبور تھا کیونکہ مجتہد کو جو بات حق نظر آئے اسی پر عمل کرنا اس پر لازم ہے۔ البتہ ان صحابہ کرامؓ میں سے ایک تیسری جماعت نے قتال سے کنارہ کشی اختیار کی تھی وہ تیسری جماعت ان میں سے صحیح رائے والے کی پہچان نہیں کر سکتے تھے، لیکن حضرت عمارؓ کی شہادت کے بعد معلوم ہوا کہ حق حضرت علیؓ کے ساتھ تھا اور بعد میں اہل سنت کا اسی پر اتفاق ہوا جو کہ قدیم میں اس میں اختلاف کیا جاتا تھا۔ ان جنگوں میں سے جنگ جمل جمادی ۳۶ ہجری، صفین ۳۷ ہجری اور خوارج کے ساتھ ایک تیسری جنگ نہروان ۳۸ ہجری میں لڑی گئیں۔

جمعہ کی صبح ۱۸ رمضان ۴۰ھ کو عبدالرحمٰن بن ملجم مرادی کے ہاتھوں کوفہ میں زخمی ہوئے اور تین دن بعد اسی تکلیف کی وجہ سے ۶۳ سال کی عمر میں شہادت سے سرفراز ہوئے۔ آپؓ کے دونوں صاحبزادوں حضرات حسنینؓ اور عبداللہ بن جعفر نے آپؓ کو غسل دیا۔ امام حسنؓ نے جنازہ پڑھایا اور صبح کے وقت آپؓ کو قصر الامارہ یا رحبۃ الکوفہ یا نجف الحیرۃ وقیل غیر ذالک میں دفن کیا گیا۔ آپؓ نے ۴ سال، ۹ ماہ اور چند ایام خلافت کے منصب کو سنبھالا۔ نبی کریم ﷺ نے حضرت علیؓ سے پوچھا کہ "**من اشقی الاولین**" کہنے لگے اونٹنی کا قاتل، فرمایا "**من اشقی الآخرین**" حضرت علیؓ کہنے لگے "**اللہ ورسولہ اعلم**" تو فرمایا "**قاتلك**" آپؓ کے بے شمار مناقب اور صفات ہیں روافض نے آپؓ کی تعریف میں بہت سے مضوعی روایات کا سہارا لیا ہے، لیکن آپؓ کی ذات ان موضوعی روایات سے مستغنی ہے آپؓ کے مناقب میں اتنی زیادہ صحیح روایات منقول ہیں کہ اتنی روایات باقی دوسرے صحابہؓ میں سے کسی کے بارے منقول نہیں جیسا کہ امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا ہے اور اس کی اصل وجہ آپؓ کے ساتھ بنی امیہ کا بغض تھا۔ پس جس کسی کے پاس بھی ان کے مناقب مین سے کوئی چیز ہوتی تھی وہ بیان کرتے تھے امام نسائیؒ نے ان روایات میں سے اکثر روایات لی ہیں جن میں اکثر کی اسناد جیاد ہیں جن کا اس مختصر کتاب میں جمع کرنا بہت مشکل ہے۔ (خلاصہ کتب: **تھذیب التھذیب رقم ٥٦٦ ج٧ ص٢٩٤ تا ٣٩٧، الاصابة رقم ٥٦٩٢ ج٤ ص ٥٦٤ تا ٢٦٩، تاریخ بغداد ج١ ص ١٣٣ تا ١٣٨، منھاج السنن ج١ ص ٤٦**)

نوٹ: حضرت ابوطالب کے دوصاحبزادوں (حضرت علیؓ اور حضرت عقیلؓ مشرف باسلام ہوئے تھے البتہ آپ خود اس نعمت عظمیٰ سے محروم تھے اگرچہ روافض آپ کو بھی مشرف باسلام مانتے ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ اور جنت المعلیٰ میں مدفون ہیں جہاں ام المؤمنین حضرت خدیجہؓ اور علامہ ابن حجر عسقلانیؒ مدفون ہیں علامہؒ کی قبر پر کتبہ لگا ہوا ہے جس پر مرقوم ہے "**المحدث الکبیر الحافظ ابن حجر العسقلانیؒ**" (**تسھیل الترمذی ص ٤٦**)

(۱) ابوعبد اللہ محمد بن اسماعیل بن ابراھیم بن المغیرۃ بن بردزبہ وقیل بزرویہ

وَالْحُمَيْدِيُّ (۱) يَحْتَجُّوْنَ بِحَدِيْثِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عَقِيْلٍ قَالَ مُحَمَّدٌ وَهُوَ مُقَارِبُ الْحَدِيْثِ (قال ابوعیسیٰ) وَفِی الْبَابِ عَنْ جَابِرٍ وَاَبِیْ سَعِيْدٍ (۲)

وقیل ابن الاحنف البخاری الجعفیؒ نسباً (المتوفی ۲۵۶ھ) جبل الحفظ اور امیر المؤمنین فی الحدیث تھے ،امام مکی بن ابراہیم حنفیؒ ،ابو عاصم النبیلؒ وغیرہ کے تلمیذ تھے امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں کثرت سے ان سے روایت کی ہے۔امام نسائیؒ نے اپنی سنن کے صیام میں ایک روایت امام بخاریؒ سے لی ہے جبکہ بعض نسخوں میں محمد بن اسماعیلؒ کے ساتھ "**وهو ابوبكر الطبرانی**" مرقوم ہے۔اور امام نسائیؒ نے محمد بن اسماعیل بن ابراہیمؒ (ابن علیہ) جو کہ امام بخاریؒ کے ساتھ بہت سے شیوخ میں شریک ہیں، سے اپنی سنن میں بہت سی روایات ذکر کی ہیں۔امام نسائیؒ نے کتاب الکنی میں امام بخاریؒ سے بہت سی روایات عبداللہ بن احمد بن عبدالسلام الخفاف کے واسطہ سے ذکر کی ہیں جو کہ اس بات پر یہ واضح قرینہ ہے کہ ان کی ملاقات حضرت امام بخاریؒ سے نہیں ہوئی۔امام ابوزرعہؒ،ابوحاتم،ابن خزیمہؒ اور راوی صحیح محمد بن یوسف **الفربریؒ** وغیرہ کے استاد تھے۔صحیح البخاری کے مؤلف تھے ہیں جو کہ علاوہ قرآن مجید،تحت ادیم السماء تمام کتب سے زیادہ صحیح ہے۔اس کی تعریف اظہر کالشّمس ہے۔امام بخاریؒ اس کتاب کے لکھتے وقت ہر حدیث سے پہلے غسل کیا کرتے اور دو رکعت نماز پڑھتے آپؒ نے ایک ہزار شیوخؒ سے احادیث لکھی ہیں آپؒ ایک دفعہ نماز پڑھ رہے تھے کہ زنبور نے ان کو سترہ دفعہ کاٹا لیکن نماز نہیں توڑی۔محمد بن بشارؒ فرماتے ہیں کہ حافظ الدنیا چار آدمی ہیں جن میں ایک امام بخاریؒ کو بھی شمار کیا ہے۔بخارا میں مقیم رہے اور ۲۵۶ھ عید الفطر اور جمعہ کی رات عشاء کی نماز کے وقت خالق حقیقی سے جا ملے اور عید الفطر کے دن بعد نماز ظہر سمرقند کے ایک قریہ جس کو خرتنگ کہا جاتا تھا، میں سپرد خاک کردئے گئے (خلاصہ کتب: **التاریخ الصغیر رقم ۲۹۹۷ ج۲ ص ۳۹۸،تهذیب التهذیب رقم ۵۳ ج۹ ص ۵۳ تا۴٦**)

(۱) **ابوبکر﴿الحمیدی﴾ عبد اللہ بن الزبیر بن عیسیٰ الازدی المکیؒ احد الائمه** تھےسفیان بن عیینہؒ کے ہاں ۱۹سال رہے اور ان سے پڑھتے رہے،ان کے علاوہ دراوردیؒ اور مسلم زنجیؒ وغیرہ ائمہؒ سے بھی شرف تلمذ حاصل فرمایا اور ان سے امام بخاریؒ،ابوزرعہؒ،ابوحاتم اور ذہلیؒ وغیرہ ائمہ کرامؒ نے احادیث پڑھیں۔امام احمدؒ،ابوحاتمؒ اور ابن سعدؒ نے ان کی "**امام، ثقة امام** اور **ثقة كثير الحديث**" کے اوصاف سے علی الترتیب توثیق فرمائی ہے (خلاصہ کتب: **طبقات الحفاظ رقم ۴۰۰ ج۱ ص۱۸۱،طبقات المحدثین رقم ۷۹۲ ج۱ ص ۷۵**)

(۲) **تخریج حدیث الباب ۳**: ابن ماجه باب مفتاح الصلوٰۃ الطهور رقم ۲۷۵ ج۱ ص۱۰۱،مسند احمد رقم۱۰۰٦ ج۱ ص ۱۲۳،سنن دارمی باب مفتاح الصلوٰۃ الطهور رقم٦۸۷ ج۱ ص۱۸٦ ،مصنف ابن ابی شیبةؒ فی مفتاح الصلوٰہ الطهور ماهو رقم ۲۳۷۸ ج۱ ص ۲۰۸،

حدیث الباب ۳ کا مطلب خیز ترجمہ :

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ نبی ﷺ نے فرمایا ’نماز کی کنجی طہارت ہے اور اس کی تحریم (یعنی بیرونِ نماز حلال افعال کو حرام کرنے والی) تکبیر ہے اور اس کی تحلیل (یعنی اندرونِ نماز حرام افعال کو حلال کرنے والی) تسلیم ہے‘‘۔ ابوعیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے کہا ’’اس باب میں یہ حدیث تمام حدیثوں سے زیادہ صحیح اور زیادہ حسن ہے اور عبداللہ بن محمد بن عقیلؒ (اگرچہ) سچے ہیں (لیکن) بعض اہل علم (محدثینؒ) نے اس کے حق میں اس کے حافظہ کی (خرابی کی) بابت کلام کیا ہے اور میں نے محمد بن اسمٰعیلؒ (امام بخاریؒ) کو (یہ) فرماتے ہوئے سنا کہ (امام) احمد بن حنبلؒ، (امام) اسحاق بن ابراہیمؒ اور (امام) حُمیدیؒ، (یہ سب حضرات) عبداللہ بن محمد بن عقیلؒ کی حدیث سے حجت پکڑتے تھے۔ (نیز خود امام) محمد (بن اسماعیلؒ نے عبداللہ بن محمد بن عقیلؒ کی بابت) فرمایا ہے ’’اور وہ مقارب الحدیث ہیں‘‘ (ابوعیسیٰؒ نے کہا) اور اس باب میں حضرت جابرؓ اور حضرت ابوسعیدؓ سے بھی روایات منقول ہیں۔

نوٹ :

حدیث رقم ۴ ترمذی کے بعض نسخوں میں موجود نہیں لیکن میرے سامنے بیروتی نسخہ میں ترقیم ۴ کے تحت درج ہے، فقیر بھی یہاں اس کے درج کرنے کی سعادت حاصل کرتا ہے۔

سندومتن حدیث الباب ٤:

حَدَّثَنَا اَبُوبَكْرٍ مُحَمَّدُ بْنُ زَنْجُوِيَّهِ الْبَغْدَادِيُّ (۱) وَغَيْرُ وَاحِدٍ قَالَ حَدَّثَنَا الْحُسَيْنُ بْنُ مُحَمَّدٍ (۲) حَدَّثَنَا ....

رواۃ حدیث الباب ٤ کے مختصر احوال:

(۱) الحافظ ﴿ابوبکر محمد بن عبد الملك بن زنجويه﴾ الغزالؒ (المتوفی جمادی الآخرہ ۲۵۸ھ) محمد بن یوسفؒ بن واقد بن عثمانؒ اور یزید بن ھارونؒ کے تلمیذ اور ائمہ سنن اربعہؒ کے استاد محترم تھے، ابن حبانؒ، امام نسائیؒ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے بغداد میں رہائش پذیر تھے (خلاصہ کتب: ا:لکاشف رقم ٥٠١٥ ج٢ ص ١٩٦، تھذیب التھذیب رقم ٥٢٢٤ ج٩ ص ٢٨٠)

(۲) ابو احمد (وابوعلی) ﴿الحسين بن محمد بن بهرام﴾ التيمی المروذی المؤدبؒ (المتوفی ۲۱۳ھ) اصحاب ستہؒ نے ان سے روایت لی ہے، جریر بن حازمؒ، اسرائیل بن یونسؒ وغیرہ کے شاگرد اور امام احمد بن حنبلؒ، زہیر بن

سُلَيْمَانُ بْنُ قَرْمٍ (١)عَنْ اَبِیْ يَحْیَ الْقَتَّاتِ(٢) عَنْ مُجَاهِدٍ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِؓ (٣)رَضِیَ

حربؒ، ابن ابی شیبہؒ، ذہلیؒ وغیرہ ائمہؒ کے استاد تھے۔ابن حبانؒ، محمد بن سعدؒ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، بغداد میں مقیم رہے اور وہیں رحلت فرما گئے۔(خلاصہ کتب:ا؛لکاشف رقم ١١٠٧ ج ١ ص ٣٣٥ ،تهذيب التهذيب رقم ٦٢ ج ٢ ص ٣١٥)

(١)ابوداوٗد﴿ سليمان بن قَرم﴾ بن معاذ التيمی الضبی النحویؒ ان کو سلیمان بن معاذؒ بھی کہا جاتا ہے ان کے جد کی طرف ان کو منسوب کیا جاتا ہے۔ابن ماجہ کے علاوہ کتب صحاح کے راوی ہیں البتہ امام بخاریؒ نے صرف تعلیقات میں اور امام مسلمؒ نے متابعات میں ان سے روایت لی ہے، عطاء بن ابی السائبؒ، ابن المنکدرؒ، اعمشؒ وغیرہ ائمہؒ کے شاگرد اور ابوداؤد الطیالسیؒ، سفیان الثوریؒ، یعقوب بن اسحاق الحضرمیؒ وغیرہؒ ائمہؒ کے استاد تھے، اگرچہ بعض ائمہؒ جیسے امام احمد بن حنبلؒ نے اس کی تحسین کی ہے، لیکن بہت سوں نے ان کو **سیء الحفظ** اور **مفرط فی التشیع** کہا ہے امام یحیٰ بن معینؒ، مرۃؒ، ابوزرعۃؒ، ابوحاتمؒ اور امام نسائیؒ وغیرہ نے تضعیف کی ہے، امام مسلمؒ پر جن حضرات نے نکیر کی ہے ان میں سے ایک ان کی روایت لینے کی بھی ہے۔(خلاصہ کتب:ا؛لکاشف رقم ٢١٢٢ ج ١ ص ٤٦٣ ،تهذيب التهذيب رقم ٣٦٧ ج ٤ ص ١٨٧)

(٢)﴿ابو یحیٰ﴾﴿زادان﴾القتات الکنانیؒ ان کے نام میں اختلاف ہے بعض نے زاذان کی بجائے دینار بعض مسلم یزید، بعض نے زبان، بعض نے عبدالرحمٰن بن دینار ان کا نام بتایا ہے۔امام بخاریؒ نے ادب المفرد میں اور امام ابوداودؒ، امام ترمذیؒ اور امام ابن ماجہؒ نے اپنی سنن میں ان سے روایات لی ہیں عطاء بن ابی رباحؒ، مجاہد بن جبرؒ وغیرہ کے تلمیذ اور امام اعمشؒ، امام سفیان ثوریؒ وغیرہ کے استاد تھے۔لیّن الحدیث تھے، یعقوب بن سفیانؒ نے ان کو لاباْ س بہ اور یحیٰ بن معینؒ نے ایک جگہ ثقہ اور دوسری جگہ اس کی تضعیف کی ہے اسی طرح امام نسائیؒ اور محمد بن سعدؒ نے بھی اس کو ضعیف کہا ہے، کوفہ میں مقیم رہے، لیکن کسی صحابیؓ سے شرف ملاقات نصیب نہیں ہوئی۔(خلاصہ کتاب:تهذيب التهذيب رقم ١٢٧٢ ج ١٢ ص ٣٠٣)

(٣)ابوعبد اللّٰہ و ابو عبد الرحمٰن وابو محمد حضرت﴿ جابر بن عبداللّٰہ﴾ بن عمرو بن حرام الانصاریؓ صحاح ستہ کے راوی اور مکثرین صحابہؓ میں شمار تھے لیکن اس کے باوجود آپؓ کی مرویات ١٥٤٠ تک پہنچی ہوئی ہیں، بیان حدیث میں نہایت محتاط تھے ایک دفعہ ایک حدیث بیان کی اس میں "**سمعت**" کا لفظ بیان کرنا چاہتے تھے کہ اچانک رک گئے، اور اس حدیث کو اپنے آپ پر موقوف کر دی اس کا سبب یہ تھا کہ آپؓ کو الفاظ پر اطمینان نہ ہو سکا۔تابعین کا ہر طبقہ ان کے خرمن فیض کا خوشہ چین تھا حتی کہ تلامذہ میں حرمین شریفین کے علاوہ یمن کوفہ بصرہ اور مصر کے طلباء بھی اپنی علمی پیاس ان کے حلقہ درس میں آ کر بجھاتے تھے، جن میں امام باقرؒ، محمد بن منکدرؒ، سعد بن میناؒ، سعید بن بلالؒ وغیرہ حضرات

اللّٰہ عَنۡھُمَا قَالَ قَالَ رَسُوۡلُ اللّٰہِ ﷺ مِفۡتَاحُ الۡجَنَّۃِ الصَّلٰوۃُ وَمِفۡتَاحُ الصَّلٰوۃِ الۡوُضُوۡءُ (۱)

حدیث الباب رقم ٤ کامطلب خیز ترجمہ:

حضرت جابر بن عبد اللہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ''جنت کی چابی نماز ہے اور نماز کی چابی وضو ہے۔

مقصد ترجمۃ الباب:

طہارت کے بغیر کوئی نماز جائز نہیں ہے۔ یہاں "مِفۡتَاحُ الصَّلٰوۃِ الطُّھُوۡرُ" بطور استعارہ کے لایا گیا ہے، یعنی

سرفہرست ہیں۔ آپؓ فقیہ بھی تھے، لہٰذا وقتاً فوقتاً فتاویٰ بھی دیا کرتے تھے۔ علم حدیث کا اتنا شوق تھا کہ صرف ایک حدیث کیلئے حضرت عبداللہ بن انیسؓ کے پاس اونٹ خرید کر شام تشریف لے گئے، وہاں جا کر فرمانے لگے کہ میں نے اتنی عجلت اس لئے کی کہ شاید میرا خاتمہ ہو جاتا اور حدیث سننے سے رہ جاتی اس کے علاوہ مسلمہ بن مخلدؓ امیر مصر سے حدیث سننے کیلئے مصر تشریف لے گئے اور ان سے حدیث کی اجازت طلب کی۔ نبی کریم ﷺ کے علاوہ حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ وغیرہ سے علم حدیث سیکھا اور پھر مسجد نبوی ﷺ میں ان کا علمی حلقہ شروع ہوا۔ ان سے صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت نے حدیث روایت کی ہے۔ آپ تقریباً ۶۰۴م مطابق ۳۴ عام الفیل ہجرت سے ۲۰ سال قبل اس دنیا میں جلوہ افروز ہوئے اور عقبہ ثانیہ میں اپنے والد کے ہمراہ اسلام کی دولت سے مالا مال ہوئے اس بیعت کے وقت آپؓ ۱۸، ۱۹ سال کے تھے۔ بہترین اخلاق وعادات اور مناقب حمیدہ اور اوصاف جمیلہ سے مشرف تھے۔ انصار کے قبیلہ خزرج سے تھے غزوۂ بدر اور احد کے علاوہ باقی تمام غزوات میں شریک ہوئے تھے، جیسا کہ مسلم نے روایت کی ہے، نبی کریم ﷺ نے ان کیلئے پچیس دفعہ استغفار فرمایا تھا۔ مدینہ میں سب سے آخر وفات آپؓ کی ہوئی تھی لیکن امام بغویؒ نے اس کو وہم قرار دیتے ہوئے آخری صحابیؓ کو سہل بن سعدؓ بتایا ہے۔ آخری عمر میں ان کی بینائی جاتی رہی۔ ۹۴ سال کی عمر میں وفات پائی، انتقال کے وقت وصیت فرمائی تھی کہ حجاج جنازہ نہ پڑھائے اس لئے حضرت عثمانؓ کے بیٹے ابان نے نماز پڑھائی اور بقیع میں دفن کردئے گئے علامہ ابن حجرؒ نے لکھا ہے کہ حجاج نے نماز پڑھائی تھی واللہ اعلم (خلاصہ کتب: تھذیب التھذیب رقم ٦٧ ج ٢ ص ٣٧، الاصابۃ رقم ١٠٢٧ ج ١ ص ٤٣٤، سیر الصحابہ ج ٣ حصہ اول ص ٢٥٢ تا ٢٦٥)

(۱) تخریج حدیث الباب ٤: ابوداوٗد طیالسیؒ (ماروی مجاھدؒ عن جابرؓ) رقم ١٧٩٠ ج ١ ص ٢٤٧، کشف النقاب ج ١ ص ٢٣٠ پر طیالسی رقم ١٧٩٠ ص ٢٤٧ کے ساتھ ج ٨ کا حوالہ دیا گیا ہے، صحیح ج ١ ہے، مسند احمدؒ رقم ١٤٧٠٣ ص ٣٤٠ ج ٣ میں الوضوء کی جگہ الطھور کا لفظ منقول ہے۔

جیسے کسی مقفل بند مکان میں داخل ہونے کیلئے قفل کھولنا پڑتا ہے، کوئی آدمی اس کنجی کے کھولے بغیر اس مکان میں داخل نہیں ہوسکتا، جبکہ تالا کھولنے کیلئے چابی کا پاس ہونا ضروری ہے، اسی طرح نماز حدث کے قفل سے محبوس ہوتا ہے اس میں بھی داخل ہونے کے لئے طہارت کی چابی سے حدث کا قفل کھولنا پڑے گا، حدیث کے اس ٹکڑے سے طہارت کا شرط ہونا معلوم ہوا یعنی کوئی نماز چاہے فرض ہو یا نفل بغیر طہارت (وضو یا تیمّم) کے جائز ہی نہیں۔

تحقیق وتشریح:

﴿ح﴾حدیث الباب میں ﴿ح﴾تحویل کے بارے صاحب درس ترمذی کی رائے :

اس حدیث میں یہاں سفیانؒ کے بعد تحویل سند ہے، اس مقام پر درس ترمذی ج اص ۱۷۰ میں مرقوم ہے کہ "یہاں یہ واضح رہے کہ اس مقام پر سفیان ثوریؒ کے بعد تحویل ہے، لیکن وہ لکھی ہوئی نہیں ہے، شاید جامع ترمذی کے ابتدائی کاتبوں میں سے کسی نے چھوڑ دی ہے، یہاں سفیان مدار حدیث ہیں"۔

مدرالاعمیٰ:

فقیر کے سامنے عارضۃ الاحوذی ج اص ۱۵، تحفۃ الاحوذی ج اص ۳۷ اور دار احیاء التراث العربی بیروت کا طبع شدہ جامع ترمذی ج اص ۸ کے نسخے موجود ہیں ان میں باقاعدہ طور پر حؔ تحریر ہے، جیسا کہ سند ومتن حدیث ۳ کے تحت فقیر نے قوسین میں "ح و" تحریر کیا ہے، جس سے اسی بیروتی نسخہ کی طرف اشارہ ہے کہ اس میں یہ دونوں موجود ہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظِ حؔ تمام نسخوں میں معدوم نہیں بلکہ یہ لفظ صرف بعض نسخوں میں مفقود ہے، البتہ اکثر نسخوں میں موجود ہے، تو یہ انہی بعض نسخوں کے کاتبوں کی غلطی ہوگی نہ کہ تمام نسخوں اور ابتدائی کاتبوں کی، ورنہ اس صورت میں لفظ "حؔ" ترمذی کے تمام نسخوں میں مفقود ہونا چاہئے تھا۔ فقیر کی اس بات کی تائید معارف السنن ج اص ۵۰ سے بھی ہوتی ہے جس میں تحریر ہے " **عن سفيان، سفيان مدار فى الاسنادين، وبعده تحويل، فكانّ حق العبارة هٰكذا: ح وحدثنا محمد بن بشار، غير انه لم يذكر فى هٰذه النسخة المطبوعة "بايدينا" وذكر فى نسخة الترمذى المطبوع عند الحلبى بمصر** " تو یہ چوتھے نسخے کی تائید بھی ملی، اس لئے مدرالاعمیٰ یہ ہے کہ یہاں بعض (ہندوستانی و پاکستانی) نسخوں کے کاتبوں میں سے کسی کاتب سے غلطی ہوئی ہے، نہ کہ ابتدائی کاتبوں سے۔ **(واللہ اعلم)**

اس کے علاوہ تحویل میں حؔ کا لکھنا بھی ضروری نہیں بلکہ یہ کبھی صرف حاء کے ساتھ، کبھی واؤ کیساتھ اور کبھی دونوں کے ساتھ آتا ہے جیسا کہ علامہ مفتی محمد فرید صاحب مدظلہٗ نے لکھا ہے "**وھٰذا تحویل بالواؤ فقط وقد یکون بالحاء فقط وقد یکون بالواؤ والحاء کلتیھما**"(۱)

لہٰذا فقیر کہتا ہے کہ (۱) ابتدائی کاتبوں کا نقصان نہیں بلکہ اکثر نسخوں میں حؔ مذکور ہے، یہ بعد والے کاتبوں کا کارنامہ ہے۔ (۲) تحویل صرف حؔ پر موقوف نہیں بلکہ واؔو کے ساتھ بھی آ سکتا ہے۔

﴿**مفتاح الجنة الصلوٰة**﴾ **ای مفتاح درجاتھا** یعنی جنت کے درجوں کی چابی نماز ہے کیونکہ دراصل جنت کی چابی کلمہ توحید ہے (۲) اس کے بغیر کوئی جنت میں داخل نہیں ہوسکتا چاہے کتنی ہی نمازیں پڑھ چکا ہو۔

﴿**ومفتاح الصلوٰة الوضوء**﴾ **ای مفتاحھا الاعظم** یعنی نماز کی بڑی چابی وضو اور طہارت ہے کیونکہ طہارت شرائط نماز میں سے ایک شرط ہے۔ علامہ طیبیؒ اس کا مطلب یہ بیان کرتے ہیں کہ جیسا کہ آدمی وضو کے بغیر نماز میں داخل نہیں ہوسکتا، اسی طرح جنت میں دخول بھی نماز کے بغیر نہیں ہوسکتا اور یہی حدیث تارک نماز کو کافر کہنے والوں کی دلیل بھی ہے، کہ یہ نماز ایمان اور کفر کے درمیان فارق ہے جب کہ دوسرے حضرات کا کہنا ہے کہ یہ حدیث نماز کی رغبت اور شوق دلانے کیلئے کہی گئی ہے ہاں نماز بالکل غیر ضروری بھی نہیں بلکہ یہ جنت میں بغیر عذاب کے دخول اولیٰ کیلئے ایک سبب کی حیثیت رکھتی ہے (۳) یا اس سے مراد درجنت کے درجات کی چابی ہے، کہ اس کے بغیر جنت کے اعلیٰ مراتب تک پہنچنا مشکل ہے جیسا کہ ابھی گذرا (مروت)

حدیث الباب میں مذکور احکام و مسائل:

اس حدیث میں تین جملے ہیں جن میں سے ہر جملہ الگ الگ حکم پر مشتمل ہے، چنانچہ پہلا جملہ ﴿**مِفْتَاحُ الصَّلوٰةِ الطُّھُوْرُ**﴾ نماز کے لئے طہارت کے شرط ہونے پر دلالت کرتا ہے، دوسرا جملہ ﴿**تَحْرِیْمُھَا التَّکْبِیْر**﴾ تکبیر کے شرط ہونے اور ایک خاص لفظ جس کا مادہ "**کبر**" ہو، کے ضروری ہونے پر دلالت کرتا ہے، اور تیسرا جملہ ﴿**وَتَحْلِیْلُھَا التَّسْلِیْمُ**﴾ خاص لفظ سلام کے ساتھ "**خروج عن الصلوٰة**" کے اشتراط پر دال ہے۔

مذاہب ائمہؒ:

﴿۱﴾ امام ابوحنیفہؒ تینوں جملوں کے درمیان فرق کرتے ہیں انہوں نے طہارت کو نماز کیلئے شرط قرار دیا ہے،

مأخذ ومصادر: (۱) منھاج السنن ج ۱ (۲) مرقاۃ المصابیح الفصل الثالث ج ۱ ص ۳۲۹ (۳) ایضاً

یہاں تک کہ ان کے ہاں بغیر طہارت نماز بالکل ناجائز ہے البتہ ان کے ہاں تکبیر وتسلیم میں توسیع ہے، آپؒ ان میں خاص قسم کے الفاظ کے وجوب کے قائل نہیں بلکہ ان کو عموم پر رکھتے ہیں، چنانچہ آپؒ افتتاح ہر " **مشعر بتعظیم اللّٰہ** " سے جواز کا حکم اور " **خروج بصنع المصلی** "کو کافی بتاتے ہیں۔

﴿۲﴾ جمہورؒ تینوں کو بلاکسی فرق کے فرض قرار دیتے ہیں۔ تحقیق آئندہ صفحات میں انشاءاللہ آرہی ہیں وہاں ملاحظہ کریں۔

نوٹ :

اس حدیث کے تینوں جملوں کے سمجھنے کیلئے ایک تمہید کا جاننا ضروری ہے وہ یہ کہ جب مبتداء اور خبر میں سے ایک معرف بلام الجنس ہو، تو وہ جملہ قصر اور حصر کا فائدہ دیتا ہے، اب یہاں کونسا قصر ہے، "**قصر المسند الیہ علی المسند**" ہے یا" **قصر المسند علی المسند** اس میں اختلاف ہے۔

لام تعریف کے اقسام :

علماء نحو کے نزدیک لام کی چار قسمیں ہیں (۱) جنسی (۲) استغراقی (۳) عہد خارجی اور (۴) عہد ذہنی جبکہ علماء علم معانی کے نزدیک اس کی دو قسمیں ہیں (۱) لام حقیقی (۲) لام عہد خارجی پھر لام حقیقی کی تین قسمیں ہیں (۱) لام الجنس بالمعنی الخاص یعنی لام الطبیعۃ (۲) لام العہد الذھنی اور (۳) لام الاستغراق نیز لام عہد خارجی کی بھی تین قسمیں ہیں (۱) عہد ذکری (۲) عہد حضوری اور (۳) عہد علمی۔

خبر پر لام تعریف آنے سے قصر میں اختلاف:

جب کوئی خبر لام جنس سے معرف ہو تو یہ ترکیب قصر کا فائدہ دیتی ہے چنانچہ علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ کا کہنا ہے کہ دونوں طرف کی تعریف قصر کا فائدہ دیتی ہے، بشرطیکہ طرف آخر معین قصر پر مشتمل ہو جیسے "**لام** "یا کلمہ "**فی**" بلکہ کبھی کبھار تعریف احد الطرفین کے قصر کا فائدہ بھی دیتی ہے، باوجودیکہ طرف آخر ان الفاظ پر، جو کہ قصر کو متعین کرتے ہیں، پر مشتمل نہیں ہوتی، جیسا کہ کعب بن زہیرؓ کے معروف قصیدہ میں ایک شعر ہے۔

ؔ **تخدی علیٰ یسرات وھی لاحقۃ ذو ابل مسھن الارض تحلیل**

یہاں اس سے اس کی مراد یہ ہے کہ "**لاتمس الارض الا تحلۃ القسم** " تو یہاں ترکیب نے قصر کا

فائدہ دیدیا باوجودیکہ یہ ترکیب قصر کی تعیین کرنے والے الفاظ سے خالی ہے اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دونوں طرف معرف باللام ہونے کے باوجود مفید للقصر نہیں ہوتے جیسے " **الکرم الخلق الحسن** "لہٰذا یہ بات اس پر دلالت کرتی ہے کہ ایسے جملے کا مفید للقصر ہونا قاعدہ کلیہ نہیں بلکہ اکثر یہ ہے۔ چنانچہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحبؒ لکھتے ہیں کہ "کوئی قاعدہ بھی ایسا نہیں جس سے اس کا کوئی فرد خارج نہ ہو ایسے قاعدے ممکن نہیں کہ اس کے تمام افراد اس کے تحت داخل ہوں، کیونکہ " **الضوابط عصا الاعمیٰ** "یہ قواعد اندھے کی لاٹھی (کی طرح) ہیں۔

علامہ زمخشری کے کلام (۱) سے معلوم ہوتا ہے کہ تعریف طرفین کے وقت ترکیب " **قصر المسندالیه علی المسند** " کا فائدہ دیتی ہے جیسا کہ حدیث قدسی میں " **واناالدهر** " (۲) یعنی وہی ذات ہی جالب حوادث، خالق دہر اور مصرف زمانہ ہیں کوئی اور ذات جالب، خالق اور مصرف و مدبر زمانہ نہیں (۳)، البتہ علامہ تفتازانیؒ کے کلام سے اس کا عکس (**قصر المسند علی المسندالیه**) کا فائدہ دینا معلوم ہوتا ہے جبکہ علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ انکار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں بلکہ تعریف الطرفین ان دونوں میں سے ہر ایک کی صلاحیت رکھتی ہے۔ لیکن صاحب التجریدؒ کہتے ہیں صواب یہ ہے کہ "اگر دونوں (مبتدا یا خبر) میں سے کوئی ایک طرف دوسرے سے عام ہو تو یہی اعم ہی مقصور ہوگا اور اگر ان کے درمیان عموم خصوص من وجہ کی نسبت ہو تو قرائن کو مفوض ہوگا اور اگر کوئی قرینہ نہ پایا گیا تو اظہر " **قصر المسند الیه (ای المبتدأ) علی المسند (ای الخبر)** " ہوگا، کیونکہ قصر کی بناء قصد استغراق اور تمام افراد کو شامل ہونے کیلئے ہوتا ہے، اور یہ مبتدا کے ساتھ زیادہ مناسب ہے کیونکہ اس میں قصد ذات کی طرف ہوتا ہے اور خبر میں صفت کی طرف، اور علامہ سید جرجانیؒ کے نزدیک یہ آخری صورت مطلقاً راجح ہے، جبکہ علامہ تفتازانیؒ فرماتے ہیں کہ دراصل مقصود معرف بلام الجنس ہوتا ہے، چاہے مبتدا ہو یا خبر چنانچہ " **الامیر زید اور زید الامیر** " ان کے نزدیک ایک ہی ہے۔ (۴)

تمہید کے بعد اصل مقصد کی طرف آتے ہیں یہاں پہلا جملہ " **مفتاح الصلوٰۃ الطهور** " ہے جس میں " **الطهور** " پر الف لام جنسی ہے، علامہ تفتازانیؒ کے قول کے مطابق اسی کو قصر کیلئے لیں گے یعنی نماز کی چابی صرف طہارت ہے، اس کے بغیر نماز کی کوئی چابی نہیں ہے، چاہے وہ طہارت تیمّم کی صورت میں کیوں نہ ہو لیکن چابی صرف طہارت ہے۔ اب اس کا صاف اور واضح مطلب یہ ہوا کہ طہارت کے بغیر نماز جائز ہی نہیں اور یہ بالاتفاق ہے اسمیں کسی امامؒ کا اختلاف نہیں ہے۔

مأخذومصادر: (۱) الفائق ص ۲۰۸ مادة دهر (۲) مشكوٰة مع المرقاة ج۱ ص ۹۷ (۳) المرقاة ج۱ ص ۹۷ (٤) معارف السنن ج۱ ص ۵۱، ۵۲، منهاج السنن ج۱ ص ٤٧

امام اعظمؒ کا طریق استدلال :

لیکن اس بات کو سمجھ لیں کہ امام ابوحنیفہؒ نے ''طہارت کی فرضیت'' اور ''تکبیر وتسلیم کے مخصوص الفاظ کی عدم فرضیت'' کا حکم ''حدیث الباب'' کی وجہ سے نہیں لگایا ہے بلکہ طہارت کیلئے ان کی اصل دلیل قرآن حکیم کی ایک آیت ہے، نہ کہ یہی خبر واحد، جبکہ باقی دو احکام کے اثبات کیلئے کوئی آیت قاطعہ یا حدیث متواترہ یا حدیث مشہورہ جو کہ فرضیت کی دلیل ہوتی ہے، موجود نہیں بلکہ ان کے لئے دلیل صرف یہی خبر واحد ہے جس سے صرف وجوب ہی ثابت ہوسکتی ہے نہ کہ فرضیت، اس لئے احناف نے ان تینوں کیلئے علیٰحدہ علیٰحدہ طریق اختیار کی ہے۔

طہارت کی فرضیت کی دلیل ۱ :

"یا ایھا الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم وایدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین الاٰیۃ" (۱) یہاں نماز کے وقت عدم طہارت کی صورت میں وضو یا غسل اور پانی نہ ملنے کی صورت میں تیمّم کا حکم دیا گیا ہے اور چونکہ یہ آیت قرآنی ہے۔ جو قطعی ہے اس لئے اس آیت سے معلوم ہوا کہ طہارت کے بغیر نماز جائز ہی نہیں۔

دلیل ۲ :

حدیث الباب اگر چہ خبر واحد ہے لیکن دلیل قطعی مؤید ہونے کی وجہ سے یہ بھی دلیل کے طور پر پیش کی جاسکتی ہے۔

افتتاح نماز میں مذاہب ائمۃؒ:

یہاں دو بحثیں ہیں (۱) تکبیر رکن ہے یا شرط (۲) تکبیر تحریمہ کے موقعہ پر الفاظ تکبیر۔

(۱) تکبیر تحریمہ رکن ہے یا شرط :

﴿۱﴾ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اصح قول پر تکبیر تحریمہ رکن نہیں بلکہ شرط وفرض اور حقیقت نماز سے خارج ہے۔ (۲)

﴿۲﴾ امام مالکؒ، شافعیؒ، احمدؒ، ربیعہؒ، ثوریؒ، وغیرہ کے نزدیک تکبیر فرض ورکن اور حقیقت نماز میں داخل ہے۔ عمداً وسہواً

مأخذ ومصادر: (۱) المائدۃ☆٦ (۲) البحر الرائق باب صفة الصلوٰۃ ج ۱ ص ٥٦٢، ٥٦٣، النهر الفائق ج ۱ ص ١٩٤ امدادالفتاح باب شروط الصلاة وارکانها ص ٢٣٤، الفتاوی الهندية الباب الرابع فی صفة الصلاة، الفصل الاول فی فرائض الصلاة ج ۱ ص ٦٨، بحر المذهب ج ۱ ص ١١٨، المجموع شرح المهذب ج ٤ ص ٣٥٥

چھوڑنے سے نماز منعقد نہیں ہوگی (۱)

(۳) سعید بن المسیبؒ، حسن بصریؒ اور امام زہری کے نزدیک تکبیر افتتاح بھولنے کی صورت میں تکبیر رکوع کافی ہوسکتی ہے(۱)

تکبیر کی عدم رکنیت پر استدلال امام ابوحنیفہؒ:

"**وذکر اسم ربہٖ فصلیٰ**" (۳) یہاں "**وذکر اسم ربہٖ**" پر "**صلیٰ**" کا عطف ہونا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان مغایرت ہے، جس کا حاصل یہ نکلا کہ اپنے رب کا نام لیا، پس کھڑا ہوا، اور نماز شروع کی۔ اب اگر تکبیر کو رکن صلوٰۃ قرار دیا جائے، تو "**عطف التکبیر علیٰ نفسہٖ**" ہوجائے گا جو کہ ناجائز ہے اور اگر اس کو صحیح بھی قرار دیا جائے، تو پھر بھی "**عطف الکل علی الجزء**" کی بناء پر صحیح نہیں۔ باقی رہا "**عطف العام علی الخاص**" کا احتمال تو یہاں یہ بھی درست نہیں کیونکہ ایسے عطف میں کوئی نکتہ بلاغیہ کا ہونا ضروری ہوتا ہے جبکہ یہاں وہ نکتہ معدوم ہے، جس سے معلوم ہوا کہ ذکر یعنی تکبیر رکن نہیں ہے (۴) یہی وجہ ہے کہ نماز کے دوسرے ارکان مثلاً قیام، رکوع وغیرہ کی طرح اس میں تکرار نہیں ہوتا۔

تکبیر کی رکنیت پر استدلالات ائمہ ثلاثہؒ: دلیل ۱:

"**ان ھٰذہ الصلوٰۃ لا یصلح فیھا شئ من کلام الناس انما ھی التسبیح والتکبیر وقرأۃ القراٰن اوکما قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم** (۵)

جواب:

ہوسکتا ہے، یہاں مطلق تقدیس وتعظیم باری تعالیٰ مراد ہو، کیونکہ تسبیح پڑھنا فریق مخالف کے نزدیک بھی رکن نہیں حالانکہ اس کا بھی اس حدیث میں ذکر موجود ہے۔ اسی طرح "**تکبیرات الانتقالات**" بھی مراد لئے جاسکتے ہیں۔(۶)

دلیل ۲: تکبیر کہنے سے پہلے اس کے لئے شرائط کا خیال رکھنا اس کی رکنیت پر دال ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) المغنی لابن قدامه ج ۱ ص ٤٦١، کتاب الکافی فی فقه اهل المدینة المالکی باب احرام الصلاة ج ۱ ص ۱٦۸، الروض الندی شرح کافی المبتدی فی فقه امام السنة احمد بن حنبل الشیبانیؒ فصل ارکان الصلاة وواجباتها ص ۸۳ (۲) بحر المذهب ج ۱ ص ۱۱۸، المجموع شرح المهذب ج ٤ ص ۳۵۵ (۳) سورة الاعلیٰ ☆۱۳ (٤) البحر الرائق ج ۱ ص ۵٦۳ (۵) صحیح مسلم حدیث رقم ۵۳۷ باب تحریم الکلام فی الصلاة ونسخ ماکان من اباحته ج ۱ ص ۳۸۱ (٦) زاد المنتهی ج ۱ ص ٦۷، ٦۸

جواب: شرائط کا خیال رکھنا تکبیر کہنے کیلئے نہیں بلکہ اس کا لحاظ رکھنا تکبیر کے متصل قیام (جو کہ رکن ہے) کیلئے رکھا گیا ہے۔

ثمرۂ اختلاف:

اس اختلاف کے ثمرہ کا ظہور اس وقت ہوگا جب کسی نے حالت کشف عورت میں، یا حالت انحراف عن القبلۃ نجاست کو دور کیا یا آخر جزء تکبیر کے ساتھ ظہر کا وقت ہو گیا تو ان تمام صورتوں میں امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کا تحریمہ صحیح ہوا (۱) اور ان (جمہورؒ) کے قول کی بناء پر ان صورتوں میں تحریمہ صحیح نہیں ہوا۔

مذھب راجح: امام ابوحنیفہؒ کا مذہب راجح ہے (مروت)

وجه ترجيح: قرآنی آیت سے اس کی تائید ہوتی ہے جیسا کہ ابھی وضاحت کے ساتھ گذر چکا (مروت)

مذھب احوط: جمہورؒ کا مذہب زیادہ احتیاط پر مبنی ہے، کیونکہ اس میں تمام مذاہب کے ہاں نماز صحیح ہوجاتی ہے۔ (مروت)

(۲) تحریمه کے موقعه پر الفاظ افتتاح میں مذاهب ائمهؒ:

﴿۱﴾ امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک لفظ "**الله اکبر**" کہنا ضروری نہیں بلکہ جو لفظ "**مشعر بتعظیم الله**" ہو، تکبیر کے مقام پر اس کا پڑھنا جائز ہے، لیکن امام محمدؒ کے نزدیک اس لفظ کا عربی زبان میں ہونا ضروری ہے، جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں عربی میں کہنا ضروری نہیں (۲) کیونکہ ان کے نزدیک تکبیر کہنا شرط ہے رکن نہیں۔ جیسا کہ گذر چکا۔ یہاں یہ بات یہ یاد رکھیں کہ امام ابوحنیفہؒ خاص "**الله اکبر**" کے بغیر لفظ کہنے کو مکروہ اور گناہ بتاتے ہیں۔

﴿۲﴾ ائمہ ثلاثہؒ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تکبیر تحریمہ "**الله اکبر**" کے علاوہ کسی اور لفظ سے جائز ہی نہیں اگر کسی اور لفظ سے نماز شروع کی تو یہ نماز نہیں ہوگی لیکن پھر ان کے درمیان کچھ اختلاف ہے۔

(۱) امام مالکؒ اور امام احمد بن محمد بن حنبلؒ کے نزدیک صرف "**الله اکبر**" کہنا ہی جائز ہے اس کے علاوہ کسی اور لفظ سے افتتاح نماز جائز نہیں۔ (۳)

مأخذ ومصادر (۱) المجموع شرح المهذب ج۳ ص ۲۹۰ الفتاوی الهندیة الباب الرابع فی صفة الصلاة، الفصل الاول فی فرائض الصلاة ج ۱ ص ۶۸ زاد المنتهی ج ۱ ص ۶۷، ۶۸ بحواله فتح القدیر ج ۱ ص ۳۴۴ (۲) الفتاوی الهندیة الباب الرابع فی صفة الصلاة، الفصل الاول فی فرائض الصلاة ج ۱ ص ۶۸، المغنی لابن قدامه ج ۱ ص ۴۶۱، ۴۶۳، بحر المذهب ج ۱ ص ۱۱۷، الذخیرة فی فروع المالکیة ج ۲ ص ۸، التحقیق فی احادیث الخلاف ج ۱ ص ۳۲۸ (۳) بحر المذهب ج ۱ ص ۱۱۷، کتاب الکافی فی فقه اهل المدینة المالکی باب احرام الصلاة ج ۱ ص ۱۶۸، المغنی لابن قدامه ج ۱ ص ۴۶۱،

(۲) امام شافعیؒ "اللّٰہ الاکبر" سے بھی افتتاح کے جواز کا فتویٰ دیتے ہیں، چنانچہ ان کے نزدیک "اللّٰہ الاکبر" میں الف لام کے بڑھانے سے "اللّٰہ اکبر" کے مفاد پر کوئی زد نہیں پڑتی، بلکہ اس زیادتی سے اس میں مزید مبالغہ آجاتا ہے۔(۱) اور جس کسی کو عربی میں کہنا نہ آتا ہو، اس کو عربی سیکھنے تک غیر عربی میں "اللّٰہ اکبر" کہنا جائز ہے، لیکن جب عربی میں "اللّٰہ اکبر" کہنا سیکھ لے، تو اس کو غیر عربی میں کہنا جائز نہیں۔(۲) مالکیہ کے ہاں بھی یہی حکم ہے(۳)

(۳) امام ابو یوسفؒ کے نزدیک "اللّٰہ اکبر" "اللّٰہ الاکبر" کے علاوہ "اللّٰہ کبیر" اور "اللّٰہ الکبیر" کہنا بھی جائز ہے،(۴) چنانچہ ان کے کہنے کے مطابق "اللّٰہ کبیر" اور "اللّٰہ الکبیر" میں بھی تکبیر کا مادہ موجود ہے نیز یہ سب آپس میں ہم مطلب (کہ دونوں سے مراد ماسوا اللہ سے بڑے ہونے کی نفی کرنی ہے) بھی ہیں، اس لئے ان کے نزدیک ان الفاظ میں بھی جواز کی گنجائش ہے۔ البتہ معذور اس حکم سے مستثنیٰ ہے اس کیلئے ان کے علاوہ الفاظ میں بھی گنجائش ہے۔

استدلالات ائمہؒ: امام ابوحنیفہؒ کے دلائل: دلیل ۱:

"وربّك فكبّر" یہاں "كبّر" بمعنیٰ "عظّم" ہے، یعنی یہاں لفظِ "كبّر" سے ہر وہ لفظ مراد ہے جو "دال علی التعظیم" ہو اور اس کو تمام مفسرین نے ذکر کیا ہے، لہٰذا ہر وہ لفظ جو اللہ کی تعظیم پر مشتمل ہو اس سے افتتاح صلوٰۃ جائز ہے۔

دلیل ۲:

"وذكر اسم ربهٖ فصلّٰى" (۵) یعنی "اور اس نے اپنے رب کا نام لیا پس نماز پڑھی" یہاں اس آیت میں مطلق اللہ تعالیٰ کے نام لینے کا ذکر ہے کسی خاص لفظ کی قید نہیں یعنی تکبیر تحریمہ سے بغیر کسی قید اور تخصیص کے مطلق ذکر کے ساتھ تعبیر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف اللہ تعالیٰ کے اسماء میں سے کسی ایک نام مبارک کا لینا کافی ہے لیکن اوپر کی آیت سے اس نام کا مشعر بالتعظیم ہونا بھی معلوم ہوتا ہے اس لئے دونوں آیتوں کے جمع کرنے سے یہ نتیجہ نکلا کہ اللہ تعالیٰ کے کسی بھی نام (جو مشعر بالتعظیم ہو) سے افتتاح نماز کرنا ضروری ہے اور امام ابوحنیفہؒ بھی اس کی فرضیت کے قائل ہیں **لجمع بین الآیتین** اور تخصیص (جیسا کہ یہاں صرف "اللّٰہ اکبر" یا جس کا مادہ "کبر" ہو کا قید لگانا) تو نسخ کے حکم میں ہوتا ہے، جبکہ نسخ خبر واحد سے ناجائز ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) المغنی لابن قدامه ج۱ ص ٤٦١، نووی باب استحباب رفع الیدین حذو المنکبین الخ ج۱ ص ۱٦٨، بحر المذهب ج۱ ص ١١٦، ١١٧، الام ج۱ ص ٢٩١ (٢) التنبيه فی فقه الامام الشافعیؒ ج۱ ص ١١٧، الذخيرة فی فروع المالكية ج٢ ص ٨، الام ج۱ ص ٢٩١ (٣) الذخيرة فی فروع المالكية ج٢ ص ٩ (٤) ايضاً ج۱ ص ٨، نووی الخ (٥) سورة الاعلیٰ☆١٥

دلیل ۳:

جیسا کہ "**فلما رأینه اکبرنه**" بمعنی "**اعظمنه**" کے آتا ہے، اسی طرح تکبیر کا معنی بھی تعظیم کے ہے۔.

دلیل ٤:

ابو العالیہ رفیع بن مہران الریاحیؒ تابعیؒ سے سوال کیا گیا کہ انبیاء کرامؑ کس چیز سے نماز شروع کیا کرتے تھے۔ توانہوں نے جواب دیا کہ "**بالتحمید والتسبیح والتهلیل**" (۱) اور ہمیں دوسرے انبیاءؑ کی اقتداء کا بھی حکم فرمایا گیا ہے چنانچہ "**فبهدا هم اقتده**" کا ارشاد باری جل ذکرہٗ ہے، یہ حکم اگر چہ نبی کریم ﷺ کو بظاہر ہے لیکن نبی کریم ﷺ کے واسطہ امت محمدیہ کو بھی یہ حکم شامل ہے۔

دلیل ٥:

اثرِ امام شعبیؒ "**بایّ شئ من اسماء الله تعالیٰ افتتحت الصلوٰة اجزاك**" یعنی اللہ تعالیٰ کے ناموں (میں سے جو نام اس کی تعظیم پر دال ہو، اگر اس) سے نماز کی افتتاح کریں تو یہ آپ کیلئے جائز ہے۔ (۲)

دلیل ٦:

ابراہیم نخعیؒ کا اثر ہے " **اذا سبح او کبر او هلل اجزأه فی الافتتاح ویسجد سجدتی السهو**" یعنی نماز کے شروع میں جب (کوئی شخص) "**سبحان الله**" یا "**الله اکبر**" یا "**لااله الاالله**" کہے، تو اس سے افتتاح جائز ہے اور سہو کی وجہ سے دو سجدے ادا کرے۔ گویا کہ آپؒ کے نزدیک بھی "**الله اکبر**" کہنا فرض نہیں۔ (۳)

دلیل ۷:

ابن ابی لیلیٰؒ سے روایت ہے کہ حکمؒ نے کہا کہ " **اذا سبح او هلل فی افتتاح الصلاة اجزأه من التکبیر**" یعنی نماز کے شروع میں جب (کوئی شخص) "**سبحان الله**" یا "**لااله الاالله**" کہے تو اس سے افتتاح جائز ہے (۴) ان

مأخذ ومصادر: (۱) عمدة القاری ج۳ ص۳، مصنف ابن ابی شیبة رقم۲٤٦۳ ج۱ ص ۲۱٥ (۲) مصنف ابن ابی شیبة رقم ۲٤٦٤ ج۱ ص ۲۱٥، عمدة القاری ج۳ ص۳ (۳) مصنف ابن ابی شیبة رقم۱ باب مایجزأ فی افتتاح الصلاة ۲٤٦٦ ج۱ ص ۲۱٥ (٤) ایضاً رقم۲٤٦۲ ج۱ ص ۲۱٥

دلائل کے علاوہ مصنف میں اسی صفحہ پر امام حسن بصریؒ، امام زہریؒ، امام حکمؒ اور بکرؒ سے مروی ہے کہ جب ابتداء نماز میں کسی سے تکبیر تحریمہ بھول جائے تو اس سے رکوع والی تکبیر کافی ہوجاتی ہے(۱)

ان دلائل کی بناء پر امام ابوحنیفہؒ کے ہاں "**اللّٰہ اکبــر**" سے نماز شروع کرنا فرض نہیں بلکہ بقول مشہور واجب ہے، البتہ ایک قولِ غیر مشہور سنت کا بھی ہے۔

دلائلِ جمہورؒ: دلیل ۱:

نماز میں اصل "**توقیف من الشارع**" ہے اور شارعؑ سے "**اللّٰہ اکبر**" کے علاوہ کوئی اور لفظ ثابت نہیں، اس لئے صرف "**اللّٰہ اکبر**" ہی سے نماز کی افتتاح جائز ہوگی (۲)

جواب:

نبی کریم ﷺ کی مواظبت اور اس کے علاوہ الفاظ کی ''عدم ثبوت'' نیز "**تَحرِيمُهَا التَّكْبِيرُ**" کی بناء پر امام ابوحنیفہؒ بھی وجوب کے قائل ہیں کیونکہ نبی کریم ﷺ کی مواظبت اور قولی خبر واحد سے وجوب ہی ثابت ہوتا ہے جیسا کہ آئندہ صفحات میں انشاء اللہ آپ کو معلوم ہوجائے گا۔

دلیل ۲:

نماز کی افتتاح اللہ اکبر سے بالتوارث چلا آرہا ہے جو کہ فرضیت پر دال ہے، لہٰذا صرف اللہ اکبر ہی سے نماز صحیح ہوگی۔

جواب:

اللہ اکبر سے نماز کی افتتاح بالتوارث تسلیم ہے لیکن اس سے فرضیت کا ثبوت نہیں ہوتا بلکہ اس سے صرف تواتر ثابت ہوسکتی ہے جیسا کہ توارث سواک اور مضمضہ وغیرہ حالانکہ یہ فرائض میں شمار نہیں ہوتے اور یہی جواب تسلیم میں لفظ "**السلام علیکم**" کے کہنے کا بھی ہے۔

دلیل ۳:

مأخذ ومصادر: (۱) حوالہ مذکورہ باب فی الرجل ینسی تکبیرۃ الرکوع رقم ۲٤٦٦ تا ۲٤٦٩ ج ۱ ص ۲۱۵

(۲) نووی باب استحباب رفع الیدین حذو المنکبین الخ ج ۱ ص ۱٦۸، زاد المعاد ج ۱ ص ۵۱

حدیث الباب کا یہ جملہ " **تحریمها التكبير** " حصر کا فائدہ دیتا ہے، جیسا کہ " **مفتاح الصلوٰة الطهور** " کا جملہ بالاتفاق حصر کا فائدہ دیتا ہے۔تو جیسا کہ بغیر طھارت کے کوئی شخص نماز میں داخل نہیں ہوسکتا، اسی طرح بغیر تکبیر کے بھی نماز میں داخل ہونا جائز نہیں، کیونکہ یہاں بظاہر " **حصر المسند اليه فى المسند** " ہے، یعنی دوسرا جملہ بھی ترکیبی لحاظ سے پہلے جملہ کی طرح ہے تو اس کا مطلب بھی یہی ہونا چاہئے کہ نماز کی تحریم صرف تکبیر سے ہوتی ہے، اس کے علاوہ کسی اور چیز سے نہیں ہوسکتی، یعنی نماز سے پہلے جو اعمال وافعال اور اقوال جائز تھے وہ تمام اشیاء تکبیر کہنے کے بعد حرام ہونگے اور یہ تحریم صرف تکبیر "**اللّٰہ اکبر**" سے ہوتی ہے، تکبیر کے لئے کسی اور لفظ کے بولنے سے نماز کی تحریم جائز نہیں ہوگی ؟

جوابات:

امام صاحبؒ کی طرف سے حدیث الباب کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں جن کے جاننے کیلئے اس سے پہلے چند ایسے اصول بطور تمہید ذکر کئے جاتے ہیں جن کا علم میں لانا ضروری ہے۔

تمہید﴿اصل اول، مفهوم﴾:

ایک " **مفهوم كلام** " ہے اور دوسرا " **منطوق كلام** "، **مفهوم كلام** " **ما سيق الكلام لاجله** " یعنی جس کی وجہ سے کلام چلایا گیا ہو کو کہتے ہیں بالفاظ دیگر **مفهوم كلام** اس کو کہتے ہیں جس پر کلام صراحۃً دلالت نہ کرے اور **منطوق كلام** " **ما دل عليه صريح اللفظ** " یعنی جس پر کلام صراحۃً دلالت کرے، کو کہتے ہیں، پھر **مفهوم كلام** دو قسم پر ہے (ا) **مفهوم الموافقة وفحوى الخطاب** (جو ظاہر کلام کے موافق ہو) اور (۲) **مفهوم المخالفة ودليل الخطاب** (جو ظاہر کلام کے مخالف ہو)

اقسام مفهوم مخالف:

مفہوم مخالف کی دس قسمیں ہیں (١) **مفهوم الصفة** (٢) **مفهوم الشرط** (٣) **مفهوم العلة** (٤) **مفهوم الغاية** (٥) **مفهوم العدد** (٦) **مفهوم اللقب** (٧) **مفهوم الاستثناء** (٨) **مفهوم الحصر** (٩) **مفهوم الزمان** اور (١٠) **مفهوم المكان** ۔

مفھوم الموافقة والمخالفة کا اعتبار:

مفہوم موافق بالاتفاق معتبر ہے جبکہ مفہوم مخالف کلام الناس اور عبارات فقہاء میں تو بالاتفاق معتبر ہے البتہ کلام شارع میں اس کے معتبر ہونے میں اختلاف ہے، چنانچہ احناف اس کو غیر معتبر کہتے ہیں یعنی ان کے ہاں نصوص میں مفہوم مخالف سے حکم ثابت نہیں ہوتا کیونکہ پہلے تو قرآن وسنت کے معنی کے متعین کرنے میں احتیاط ضروری ہے اور دوسری وجہ یہ کہ قرآن وسنت میں غور کرنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ بعض اوقات مفہوم مخالف لینے سے شریعت کا مقصد ہی فوت ہوجاتا ہے جیسا کہ " **ولاتکرھوا فتیا تکم علی البغاء ان اردن تحصناً** "(۱) یہاں اگر مفہوم مخالف مراد لی جائے، تو اس کا مطلب ہوگا کہ اگر وہ لونڈیاں تحصن نہ چاہیں تو ان کو بدکاری پر مجبور کریں جبکہ یہ مطلب لینا مقصدِ شارع کے بالکل خلاف ہے، اسی طرح قرآن پاک میں ارشاد ہے "**ولاتأ کلوا الربوٰا اضعافاً مضاعفة**" (۲) یہاں سود در سود نہ کھانے کی ممانعت ہے۔ اب اگر مفہوم مخالف کا لحاظ رکھا جائے پھر تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ اگر کوئی سود در سود کا کاروبار نہ کرے، تو اس کیلئے صرف سود لینا جائز ہے حالانکہ یہ مطلب لینا بھی شریعت کے مطلب کے خلاف ہے، لہٰذا منطوق کلام یعنی مفہوم موافق سے حکم ثابت ہوگا اور مخالف سے حکم ثابت نہیں ہوگا (۳)

اب یہاں یہ دو جملے کہ نماز کی تحریم تکبیر سے اور تحلیل تسلیم سے ہوتی ہے، مفہوم موافق ہیں اور بغیر تکبیر کے تحریم اور بغیر تسلیم کے تحلیل نہیں ہوسکتی یہ مفہوم مخالف سے ثابت ہورہے ہیں لہٰذا یہاں بھی اس کی وجہ سے ناجائز ہونے کا حکم نہیں لگے گا۔ تمہید کے اس اصل کے جاننے کے بعد اب احناف کی طرف سے جوابات سنیں۔

جواب ۱:

حدیث میں آیا ہے کہ ''نماز کی تحریم تکبیر ہے'' اب اس منطوق کلام سے یہ تو ثابت ہوتا ہے کہ اللہ اکبر سے نماز کی تحریم ہوتی ہے اور امام اعظمؒ بھی اس کے قائل ہیں لیکن اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ اللہ اکبر کے بغیر اللہ تعالیٰ کے کسی اور اسم سے افتتاح جائز نہیں، البتہ یہ بات مسکوت کے درجہ میں ہے، لیکن اس کو گذشتہ دلائل ستہ نے حل کردیا کہ اللہ تعالیٰ کے جس نام (جو مشعر بتعظیم اللہ ہو) سے بھی نماز کی ابتداء کی جائے، اس سے نماز جائز اور صحیح ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) سورۃ النور☆۳۳ (۲) سورۃ آل عمران ۱۳۰ (۳) معارف السنن ج ۱ ص ۵۵،۵۶

﴿اصل دوم،مراتب احکام وادلہ﴾:

احناف کے ہاں نصوص وادلہ مختلف المراتب ہیں تو جب ادلہ مختلف المراتب ہیں،ان سے ثابت شدہ احکام کے مراتب بھی مختلف ہونے چاہئیں چنانچہ نصوص وادلہ کی چار قسمیں ہیں (۱) قطعی الثبوت،قطعی الدلالۃ (۲) ظنی الثبوت،ظنی الدلالۃ (۳) قطعی الثبوت،ظنی الدلالۃ (۴) ظنی الثبوت،قطعی الدلالۃ اسی طرح احکام بھی چار ہیں (۱) فرض وحرام (۲) واجب ومکروہ تحریمی (۳) سنت ومکروہ تنزیہی اور (۴) مستحب ومباح۔

اب قطعی الثبوت قطعی الدلالۃ میں جانب امروعمل میں فرض قطعی (رکنیت وشرطیت) اور جانب نہی میں حرام قطعی ثابت ہوگی اور ظنی میں رکنیت ظنی ثابت ہوسکتی ہے،لہٰذا تیسرے اور چوتھے سے جانب امروعمل میں وجوب یا سنت اور جانب نہی میں مکروہ تحریمی ثابت ہوتی ہے اور دوسرے درجہ کی دلیل سے جانب امروعمل میں مستحب یا ادب اور جانب نہی میں مکروہ تنزیہی یا خلاف اولیٰ ثابت ہوگی اور یہاں بھی چونکہ ادلہ ایک درجہ کے نہیں (کیونکہ طھارت کا ثبوت دلیل ظنی کے ساتھ ساتھ دلیل قطعی سے اور خاص لفظِ"**اللہ اکبر**" سے نماز کی افتتاح کا ثبوت دلیل ظنی سے ثابت ہے)اس لئے اس سے ثابت شدہ عمل بھی ایک درجہ میں لانا صحیح نہیں۔

جواب ۲:

قارئین کرام! جیسا کہ ابھی آپ حضرات کو معلوم ہوا کہ احناف کے ہاں مفہوم مخالف غیر معتبر ہے لیکن اگر بالفرض یہاں حدیث الباب سے مفہوم مخالف بھی لی جائے،پھر بھی اس روایت سے فرضیت ثابت نہیں ہوسکتی،کیونکہ یہاں حدیث الباب خبر واحد ہے جو کہ ظنی الثبوت کے ساتھ ساتھ ظنی الدلالۃ بھی ہے اور نماز قطعی ہے جس کے ارکان وشرائط کا ثبوت بھی ثبوتاً ودلالۃً قطعی ہونی چاہئیں،اور یہاں یہ بات مفقود ہے۔

اگر بالفرض اس روایت کی دلالت کو قطعی بھی مان لی جائے،پھر بھی خبر واحد کا ثبوت چونکہ ظنی ہوتا ہے اس وجہ سے حدیث الباب سے (فرضیت ورکنیت کی بجائے) زیادہ سے زیادہ وجوب ہی ثابت ہوسکتا ہے،جس سے امام ابوحنیفہؒ کو بھی انکار نہیں۔

نوٹ:

جمہورؒ کے ہاں فرض اور واجب ایک حکم کے دو نام ہیں جبکہ احنافؒ کے ہاں فرض اور سنت کے درمیان وجوب

کا ایک مستقل درجہ ہے، جیسا کہ ابھی معلوم ہوا کہ" **ادلہ مختلف المراتب**" ہیں اسی طرح "**ماثبت بالدلائل**" یعنی احکام کے بھی مختلف مراتب ہونے چاہئیں لیکن یاد رکھیں واجب کا مرتبہ عندالاحناف ''فرض عملی'' ہوتا ہے یعنی اس کا ادا کرنا عمل کے لحاظ سے فرض جیسا ہوتا ہے البتہ فرض اعتقادی نہیں۔ یعنی جیسا کہ فرض اعتقادی کے انکار کرنے سے آدمی کافر ہوتا ہے اس طرح فرض عملی یعنی واجب کے انکار سے آدمی کافر نہیں ہوتا اور اس تفریق کرنے کی بناء پر علامہ شعرانیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کی مدح ان الفاظ میں کی ہے "**جزاہ اللہ الامام ابوحنیفۃؒ حیث فرق بین تشریع الالٰھی والتشریع النبوی**" (۱) فریق مخالف بھی حج میں احناف کی طرح وجوب کے قائل ہیں۔ پس احناف کہتے ہیں کہ جو قاعدہ حج میں موجود ہے، وہی قاعدہ نماز میں بھی موجود ہے اور جس طرح حج کے بعض امور کے فوت ہونے سے فدیہ یا دم کے ساتھ اس کا تدارک کیا جاتا ہے۔ اس کو بالکلیہ باطل نہیں قرار دیا جاتا۔ اسی طرح نماز کے بعض امور کا بھی سجدہ سہو سے تدارک ہو جاتا ہے بالکلیہ اس کے بطلان کا حکم نہیں لگایا جاتا۔ البتہ سجدہ سہو کے نہ کرنے کی وجہ سے نماز کا اعادہ ضروری ہوتا ہے۔ (بلکہ نماز میں بھی بعض مقامات پر حنابلہ کے ہاں وجوب و فرضیت کا فرق اور لحاظ رکھا گیا چنانچہ کافی المبتدی میں مرقوم ہے" **وجملۃ ارکانھا اربعۃ عشر ...... واجباتھا ثمانیۃ ......وماعدا اذالک والشروط سنۃ الخ**" اس کے بعد کی عبارت کے ذیل میں اس کے شارح علامہ احمد بن عبداللہ بن احمد البعلی مفتی حنابلہ (۱۱۸۹ھ) بدمشق تحریر کرتے ہیں "**فالرکن والفرض مثلہ (فی عدم الاسقاط) والشروط لا یسقط واحد منھا جھلا ولاسھوا والواجب یسقط بھما (ای السھو والجھل) ویجبر (الواجب) بسجود السھو والسنۃ (قولیۃ کانت او فعلیۃ) یسقط مطلقا (ای عمدا وسھوا وجھلا)**" **انتھی**)(۲)

اسی طرح علامہ مرعی بن یوسف الحنبلیؒ (م۱۰۳۳ھ) لکھتے ہیں" **ارکان صلاۃ وتسمی فروضاماکان فیھا ولا تسقط عمداًاوسھواً اوجھلاً وھی اربعہ عشر(۳)وواجباتھا ماکان فیھا وتبطل بترکھا عمداًوتسقط سھواً وجھلاًویجب السھو لذلک (٤)وسننھا ماکان فیھا مما سوی رکن وواجب ولاتبطل بترکھا ولو عمداً (۵)** یہاں بھی قرآن کریم کے رو سے" **ذکر اللہ**"فرض اور حدیث کی رو سے "**اللہ اکبر**" کہنا واجب ہے، لیکن اگر بالفرض حدیث کی رو سے "**اللہ اکبر**" کے لفظ سے تکبیر تحریمہ پڑھنا فرض بھی

مأخذ ومصادر: (۱) المیزان الکبری ص۲۰۳ یا ۵۷ (۲) الروض الندی شرح کافی المبتدی فی فقہ امام السنۃ احمد بن حنبل ج۱ ص۸۴،۸۵ (۳) غایۃ المنتھی فی الجمع بین الاقناع والمنتھی ص۱٤۹ (٤)،(۵) ایضاً ۱۵۲

ثابت ہو جائے ،تب بھی احناف کے خلاف نہیں ، کیونکہ یہ فرض عملی ہے جو واجب کے مرادف ہے نہ کہ فرض اعتقادی۔تو اس لحاظ سے جمہورؒ اور احنافؒ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں رہا دونوں کے ہاں فرض ہے،صرف اتنا فرق ہے کہ جمہور ؒ نے مطلق فرض کا اطلاق کیا ہے جبکہ احنافؒ نے واجب اور فرض مقید یعنی فرض عملی کا اطلاق کیا ہے۔

فقیر کہتا ہے کہ یہ اختلاف بھی صرف لفظی اختلاف ہی ہے کیونکہ خاص "**اللہ اکبر**" کے لفظ کو ضروری جاننے والے حضرات بھی اس کے انکار کرنے پر کفر کا فتویٰ نہیں لگاتے بلکہ صرف نماز کے اعادہ کا حکم دیتے ہیں اور یہی فرض عملی یعنی وجب ہی ہے جس کے احناف بھی قائل ہیں البتہ احنافؒ کے ہاں سجدہ سہو سے اس کا تدارک ہو جاتا ہے اور امام زہریؒ وغیرہ کے نزدیک تکبیر رکوع ہی تحریمہ سے کافی ہوسکتا ہے جبکہ ان کے ہاں صرف اعادہ ہی اس کا حل ہوسکتا ہے۔واللہ اعلم۔

جواب ۳:

اس جواب سے پہلے اصل سوم کو سمجھنا ضروری ہے ۔اس اصل کو اگر چہ شوافعؒ نے وضع کیا ہے،لیکن اس کی مسمیات وموجبات کے عمل کرنے میں احناف کا بھی اتفاق ہے۔

﴿اصل سوم، مناط﴾:

کسی حکم کی علت معلوم کرنے کو مناط کہا جاتا ہے اور یہ تین قسم پر ہے(۱) تحقیق مناط (۲) تخریج مناط اور (۳) تنقیح مناط

(۱) تحقیق مناط:

جب شریعت کسی چیز پر ایک حکم لگانے کے ساتھ اس کی علت بھی بیان کرے،تو اب مجتہد کا کام اسی علت کو دوسری اشیاء میں تلاش کرنا ہوتا ہے کہ یہ علت کسی اور چیز میں بھی پائی جاتی ہے یا نہیں اب اگر یہ علت کسی اور چیز میں بھی پائی گئی تو وہاں بھی وہی حکم متعدی ہو گا اور اگر یہی علت کسی دوسری چیز میں نہیں پائی گئی تو اس چیز میں یہ حکم متعدی نہیں ہو گا مثلاً "**السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما**" میں علت ''سرقہ'' اور حکم ''قطع ید'' کا ہے اور یہ بالاتفاق ہے اب مجتہد کا کام چونکہ دوسری جگہ بھی اس علت کو تلاش کرنے کا ہے اس لئے سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہی علتِ سرقہ طرار اور نباش میں بھی موجود ہے یا نہیں؟ تو جو حضرات (جیسے شوافعؒ) علتِ سرقہ نباش اور طرار میں مانتے ہیں وہ ان پر قطع ید کا حکم لگاتے ہیں اور جو حضرات (جیسے احنافؒ) ان میں علتِ سرقہ (مال محرز کا ہونا......) کے قائل نہیں ہیں وہ ان پر قطع ید کا حکم نہیں لگاتے۔

(۲)تخریج مناط:

اگر شریعت نے کسی چیز پر ایک ایسا حکم جو کئی اوصاف پر مشتمل تھا، لگایا ہو اور ان میں ہر وصف اس حکم کی علت بننے کی صلاحیت بھی رکھتا تھا لیکن شریعت نے اس کی علت کی تصریح نہیں فرمائی تو مجتہد کا کام ان اوصاف یا علل میں سے کسی ایک وصف اور علت کو ترجیح دینا ہوتا ہے مثلاً شارعؑ نے "**البر بالبر والشعیر بالشعیر**......" میں اشیاء ستہ پر ربوا کا حکم لگایا ہے۔ اب ان اشیاء ستہ میں چند اوصاف ہیں اور ان میں سے ہر وصف علت بننے کی صلاحیت بھی رکھتا ہے جیسا کہ یہاں "**قدر وجنس**"، "**طعم وثمنیت**" اور "**قوت و ادخار**" مختلف اوصاف ہیں لیکن شریعت مطہرہ نے ان میں سے کسی وصف پر علت بننے کی تصریح نہیں فرمائی۔

امام اعظمؒ نے اپنی اجتہاد سے ان اوصاف میں سے "**قدر وجنس**" (یعنی جن اشیاء میں "**قدر وجنس**" کی صفات موجود ہوں ان میں سود ور بوا ہوگا، باقی میں نہیں ہوگا) امام شافعیؒ نے "**طعم وثمنیت**" (یعنی جن اشیاء میں "**طعم وثمنیت**" کی صفات موجود ہوں، ان میں ربوا ہوگا باقی میں نہیں ہوگا) اور امام مالکؒ نے "**قوت و ادخار**" (یعنی جن اشیاء میں "**قوت و ادخار**" کی صفات موجود ہوں ان میں ربوا ہوگا، باقی میں نہیں ہوگا) اوصاف کو اصل علت قرار دئے۔ اس عمل کو تخریج مناط کہا جاتا ہے۔

(۳) تنقیح مناط:

اگر شارعؑ نے کسی خاص مسئلہ میں کوئی حکم ذکر کیا ہے، لیکن اس حکم سے آپؐ کی غرض صرف اس جزئیہ کا بتانا نہ تھا بلکہ اس سے قاعدہ کلیہ مراد تھا، البتہ اس کی کوئی علت نہیں بتائی ہاں اس حکم میں کئی صفات موجود ہوں، جن میں سے بعض صفات علت بننے کی صلاحیت رکھتی ہیں اور بعض نہیں رکھتی، اب ان صفات میں علت کا ڈھونڈنا مجتہد کا کام ہوتا ہے، مثلاً ایک صحابیؓ سے رمضان ہی میں دن کے وقت روزہ کی حالت میں اپنی بیوی کے ساتھ جماع کرنے کی عمداً غلطی ہوئی جس پر آپ ﷺ نے کفارہ ادا کرنے کا حکم فرمایا۔

اب شارعؑ نے حکم تو بتا دیا کہ جو شخص عمداً یہ کام کرے اس پر کفارہ ہے لیکن یہ نہیں بتایا کہ اس کی علت کیا ہے، اب اس حکم میں چند اوصاف ہیں (۱) رمضان میں جماع کرنا (۲) منافی صوم کا ارتکاب کرنا (۳) اعرابی کا فعل ہونا اور (۴) اپنی بیوی سے مطلقاً یہ فعل کرنا، ان میں آخری دو فعل صفات ہیں لیکن علت نہیں بن سکتے البتہ پہلے دو فعل صفت بننے کے ساتھ ساتھ علت

بننے کی صلاحیت بھی رکھتے ہیں تو ائمہ مجتھدینؒ نے سوچ و بچار کے بعد اپنی اپنی سمجھ کے مطابق علت نکالی۔ امام شافعیؒ و امام احمدؒ نے جماع کو علت کفارہ قرار دیا جبکہ امام اعظمؒ اور امام مالکؒ نے اپنی اہلیہ سے جماع کرنے کو کفارہ کی علت قرار نہیں دیا، بلکہ یہ کفارہ رمضان میں بحالت روزہ منافی صوم عمل کرنے کی وجہ سے قرار دیا ہے لہٰذا انہوں نے اپنی دقیق نظر سے ہر منافی صوم (جماع اور اکل وشرب عمداً) کے ارتکاب کو علت قرار دیا، یعنی رمضان میں ہر ممنوع ومنافی صوم شئ (چاہے جماع ہو یا اکل وشرب) کی قصداً ارتکاب کرنے سے کفارہ کا حکم لگایا۔ اس تلاشِ علت کو تنقیح مناط کہا جاتا ہے۔

اصل سوم کے جاننے کے بعد حدیث الباب کی طرف آتے ہیں، یہاں اگر ہم حدیث الباب کے اس ٹکڑے ﴿**تحریمھا التکبیر**﴾ کو غور سے دیکھیں تو اس میں شریعت نے ہمیں حکم بتا دیا ہے مگر اس کی علت نہیں بتائی اب سوال یہ ہے کہ کیا مناطِ " **افتتاح فی الصلوٰۃ** اور **خروج عن الصلوٰۃ** " خاص "**اللّٰہ اکبر**" اور "**السلام علیکم**" کا لفظ ہے یا اس سے کوئی عام لفظ مراد ہے، تو امام اعظمؒ نے اس میں تخریج مناط کا عمل کیا۔ وہ اس طرح کہ انہوں نے غرض، مقصود اور علت پر نظر رکھا کہ خاص لفظ "**اللّٰہ اکبر**" اللہ تعالیٰ کے ذکر اور اس کی تعظیم پر دلالت کرتا ہے پس جو لفظ بھی دال علی التعظیم ہو، اس سے افتتاح پر اکتفا کرنا جائز اور درست ہوگا جس کی قرآنی آیات وآثار بھی مؤید ہیں اور دوسرے ائمہؒ نے صرف نص پر نظر رکھی اور علت کی طرف نہیں دیکھا جس بناء پر انہوں نے صرف "**اللّٰہ اکبر**" کہنے سے نماز شروع کرنے کو ضروری قرار دیا۔

اسی طرح سلام کی اصل غرض اور علت پر نظر رکھتے ہوئے امام ابوحنیفہؒ نے ارادہ وقصد مصلی کو فرض قرار دیا، لیکن چونکہ نبی کریم ﷺ نے صیغۂ تکبیر وتسلیم کے ساتھ مواظبت اور صحابہ کرامؓ نے تعامل فرمایا ہے، اس وجہ سے امام ابوحنیفہؒ نے ان دونوں پر وجوب کا قول فرماتے ہوئے، ان پر ترک عمل کو کراہت تحریمی سے تعبیر کیا ہے جو کہ "**کمال فی الصلوٰۃ**" میں نقصان کا باعث ہے، جبکہ دوسرے ائمہ کرامؒ نے نص ظاہر پر نظر رکھتے ہوئے خاص لفظ "**اللّٰہ اکبر**" کی طرح یہاں بھی خاص لفظِ "**السلام علیکم**" کہنے کو ضروری قرار دیا ہے۔(۱)

مذھب راجح: امام ابوحنیفہؒ کا مذہب چند وجوہات کی بناء پر راجح معلوم ہوتا ہے۔ (مروت)

وجوہ ترجیح: قرآنی آیات اور آثار کے علاوہ قانونِ مناط میں تخریج مناط کی وجہ سے بھی امام ابوحنیفہؒ کا مذہب راجح ہے۔

تائید:

امام ابوحنیفہؒ کے اس قول (کہ خاص "**اللّٰہ اکبر**" کہنا ضروری نہیں بلکہ ہر وہ لفظ جو مشعر بالتعظیم ہو کہنا جائز ہے)

مأخذ ومصدر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ٦١ تا ٦٦

کی تائیدایک دوسری حدیث سے بھی ہوتی ہے چنانچہ نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے" **امرت ان اقاتل الناس حتیّٰ یقولوا لاالٰہ الا اللّٰہ** " الخ(۱) اب اگرکسی نے"**لاالٰہ الا الرحمٰن** " کہاتو وہ مسلمان متصور ہوگااور دین میں داخل شمار ہوگا حالانکہ حدیث میں صرف"**لاالٰہ الا اللّٰہ** " کے الفاظ منقول ہیں پس اگر"**لاالٰہ الا اللّٰہ** "کی تخصیص کے بغیر اصل یعنی دین وایمان میں داخل ہوسکتا ہے تو فروع ایمان میں " **اللّٰہ اکبر** " کی تخصیص کے بغیر، ان الفاظ کے ساتھ جو"**مشعر بتعظیم اللّٰہ**" بطریق اولیٰ داخل ہوسکے گا کیونکہ قانونِ مناط کے بعد معلوم ہوا کہ اصل جنسِ وصف"**فی عین الحکم**" ہے، یعنی نماز میں داخل ہونے اورتحریم لانے کیلئے"**مشعر بتعظیم اللّٰہ**" کا ذکر علت ہے، ہاں کمال باعتبار"**عین الوصف فی عین الحکم**" متحقق ہوتا ہے(کیونکہ تکبیر جمہور کے نزدیک واجب ہےاورایک روایت طحاوی کے مطابق سنت ہے(۲)

مذہب احوط:

عمل کے اعتبار سے جمہورؒ کا مذہب زیادہ احتیاط پرمبنی ہے کیونکہ "**اللّٰہ اکبر** " سے افتتاح کرنا بالاجماع جائز بلکہ ضروری ہے" **ولفظة التکبیر یجزی بالاجماع** "(۳) بلکہ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں واجب اورتکبیر کے علاوہ کسی دوسرے لفظ کے ساتھ شروع کرنا مکروہ ہے (۴) نیز غیر عربی سے شروع کرنا بھی امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک مکروہ ہے اور صاحبینؒ کے ہاں عربی کے نماز جائزنہیں (۵) اسی طرح بقیہ حضرات کے نزدیک فرض ہے۔ نیز امام ابوحنیفہؒ سے بھی جمہورؒ کی طرف رجوع کا قول نقل کیا گیا ہے، جوکہ ان کی اس روایت سے بھی ظاہر ہوتا ہے'' **اخبرنا ابوحنیفة عن حماد عن ابراھیم قال من لم یکبر حین یفتتح الصلاۃ فلیس فی صلاۃ** (۶) اس کے علاوہ بعض کتب میں تصریح موجود ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اپنے سابقہ نظریہ سے رجوع کرلیا تھا (۷) اور علامہ عینیؒ نے اسی پرفتویٰ نقل کیا ہے(۸) لہٰذا نزاع ختم ہے اس لئے جمہورؒ کا مذہب (" **اللّٰہ اکبر**" کا تلفظ کرنا) زیادہ احتیاط پرمبنی ہے (مروت)

نماز جنازہ میں تکبیر تحریمہ :

اس پرعلماء احناف کا اتفاق ہے کہ نماز جنازہ میں تکبیر تحریمہ رکن ہے "**واتفق الحنفیة علی ان**

مأخذ ومصادر: (۱) بخاری باب وجو ب الزکوٰۃ ج۱ ص ۱۸۸ (۲) منهاج السنن ج۱ ص ٤٨ (۳) نووی ج ٤ ص ٩٦ طبع بیروت (٤) البنایة ج۳ ص ۱۹۸، الفتاوی التاتا رخانیة ج۱ ص ٤٣٩، الفقه الاسلامی ج۱ ص ۷۳۳ (٥) الفتاوی التاتا رخانیة ج۱ ص ٤٣٨ (٦) کتا ب الآثار ص ۱۹ (۷) خزائن السنن ج۱ ص ٤٤ بحواله فتح القدیر ج۱ ص ٢٤٨، البحر الرائق ج۱ ص ٣٠٦، شامی ج۱ ص ٣٥٨ (۸) خزائن السنن ج۱ ص ٤٤ بحواله عینی ج۱ ص ٢٧

التحریمۃ رکن فی صلاۃ الجنازۃ"(١)

بلا ذکر وتکبیر صرف نیت مجردہ سے نماز میں داخل ہونا:

اس مسئلہ میں اختلاف ہے (ا) جمہور علماءؒ کے نزدیک (قرآنی آیات اوراحادیث وآثار کی وجہ سے) صرف نیت پر اکتفاء جائز نہیں، بلکہ تکبیر تحریمہ ہی کہنا ضروری ہے۔(٢)

(٢) امام حسن بصریؒ، امام زہریؒ، اور امام قتادہؒ وغیرہؒ کے نزدیک تکبیر کہے بغیر فقط نیت سے نماز میں داخل ہونا کافی ہے(٣) کیونکہ " **اذا قمتم الی الصلوٰہ الآیۃ** (٤) (**ای اذا اردتم القیام الی الصلوٰۃ الخ**) میں " **اذا کبرتم للصلوٰۃ** " نہیں فرمایا بلکہ صرف ارادہ پر اکتفا فرمایا۔ اسی طرح "**انما الاعمال بالنیات**"(٥) بھی ان کا مستدل ہے۔ نیز یہ حضرات روزہ اور زکوٰۃ پر بھی قیاس کرتے ہیں کہ وہاں یہ عبادات صرف نیت سے صحیح ہوسکتے ہیں تو یہاں نماز بھی صرف نیت ہی سے صحیح ہونی چاہئے۔

جواب:

ان کی پیش کردہ آیت مجمل ہے، جس کی وضاحت دوسری آیات واحادیث میں ذکر وتکبیر سے ہوئی ہے اور حدیث کا مطلب " **احکام الاعمال بالنیات** " نہیں بلکہ اس کا مطلب "**ثواب الاعمال بالنیات** " ہے نیز چونکہ نص موجود ہے اس لئے ان کا پیش کردہ قیاس مردود ہے البتہ تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہونے کیلئے یہی قیام ذکر کے قائم مقام ہوسکتا ہے جیسا کہ سوق ہدی تلبیہ کے قائم مقام ہوسکتا ہے۔(٦)

فائدہ:

تکبیر تحریمہ کے علاوہ باقی تکبیرات سنت ہیں، بعض علماء کا کہنا ہے کہ جماعت کے علاوہ تکبیرات نہیں ہیں، بعض علماء تکبیر تحریمہ کے علاوہ دوسری تکبیرات کہنے کے قائل نہیں (اور بعض علماء بوقت خفض تکبیر کی ممانعت کرتے ہیں) چنانچہ امام طحاویؒ نے بنوامیہ سے بوقت خفض تکبیر کے نہ کہنے کی روایت نقل کی ہے(٧) لیکن احادیث سے ثابت ہے کہ " **عند کل**

مأخذومصادر: (١) الفقہ الاسلامی ج١ ص ٦٧٣٣ (٢) المغنی لابن قدامہ ج١ ص ٤٦١ (٣) الذخیرۃ فی فروع المالکیۃ ج٢ ص٨، نووی باب استحباب رفع الیدین حذو المنکبین الخ ج١ ص١٦٨ (٤) سورۃ المائدہ☆٦ (٥) بخاری باب کیف کان بدؤ الوحی الخ ج١ ص ٢ (٦)، (٧) منہاج السنن ج١ ص ٥١

خفض ورفع" تکبیر کہنا مسنون ہے چنانچہ دارقطنی میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے" **رأیت رسو ل اللّٰہ** ﷺ **یکبر فی کل رفع ووضع وقیام وقعود ......ورأیت ابابکر وعمر یفعلان ذٰلک**"(۱) اورحضرت علیؓ سے بھی جمل کے موقعہ پرنماز پڑھانے کا جو طریقہ منقول ہے اس میں" **فکان یکبر فی کل خفض ورفع الخ**"مروی ہے(۲)

مسئلہ:

امام کورکوع میں پایا،تو آنے والے شخص نے"**اللّٰہ اکبر**" کہتے ہوئے رکوع کیا۔اب اگراس نے قیام کو اقرب ہوتے ہوئے تکبیر ختم کی۔تواس کی نماز ہوگئی اوراگررکوع کواقرب تھا تواس کی نماز نہیں ہوئی" **لان الافتتاح لا یصح الا فی حالۃ القیام**"(۳)

سلام میں مذاہب ائمۃ:

(۱) یہاں بھی امام ابوحنیفہؒ کے ہاں خاص لفظ "**السلام علیکم**" کے ساتھ نکلنا ایک قول کے مطابق واجب (۴) اس کا ترک کرنا مکروہ تحریمی اوراس کا تارک گنہگار ہے بلکہ اگراس کو بعد از تشہد حدث لاحق ہوجائے تواس پر وضوکرنا اور واپس آکرسلام پھیرنا واجب ہے(اوریہی قول مشہور ہے)(۵)البتہ اگرحدث کاارتکاب عمداً کیا ہوتواسکی نماز پوری ہوگئی اوروہ مرتکب گناہ کبیرہ ہے(۶)اوردوسرے قول کے مطابق سنت ہے(۷)یادرہے تسلیم کی عدم فرضیت کا مذہب امام ابوحنیفہؒ کے علاوہ عطاء بن ابی رباحؒ،سعید بن المسیبؒ،ابراہیم نخعیؒ،قتادہؒ،اورمحمد بن جریرطبریؒ وغیرہم ائمہ کا بھی ہے(۸)

(۲)ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک لفظِ "**السلام علیکم**" سے سلام پھیرنا رکن اورفرض ہے۔(۹)

استدلالات ائمۃ:دلائلِ امام ابوحنیفۃ:دلیل ۱:

حدیث **مسیٔ الصلوٰۃ عن ابی ہریرۃ**ؓ: جس میں قعدہ کے بعدارشادنبوی ﷺ ہے"**فاذا فعلت ھٰذا**

مأخذ ومصادر: (۱)دارقطنی ج۱ص ۳۵۷(۲)شرح معانی الاٰثار ج۱ص ۲۶۷(۳)البحر الرائق ج۱ ص ۵۶٤(٤)الفتاوی الھندیۃ الباب الرابع فی صفۃ الصلاۃ،الفصل الثانی فی واجبات الصلاۃ ج۱ص ۷۲(۵) النھایۃ شرح الھدایۃ عن المحیط (٦)معارف السنن ج۱ص ٦۸(۷)،المغنی لابن قدامہ ج ۱ ص ۵۵۱،کما قال الامام الطحاوی(۸)معارف السنن ج ۱ ص٦۹(۹)کتاب الکافی فی فقہ اھل المدینۃ المالکی باب احرام الصلاۃج۱ص ۱۷۲ ،المغنی لابن قدامہ ج ۱ ص ۵۵۱

فقد تمت صلوٰتك وما انتقصت من ھٰذا شيئا فانما انتقصته من صلوٰتك "(١) اور رفاعة بن رافع ؓ سے مروی ہے "فاذا جلست فی وسط الصلوٰۃ فاطمئن وافترِش فخذك اليسرىٰ ثم تَشَهَّدْ ثم اذا قمت فمثل ذالك حتیٰ تفرغ من صلوٰتك "(٢) جبکہ ترمذی کی روایت میں "ثم اجلس فاطمئن جالساً ثم قم فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلوٰتك وان انتقصت منه شيئاً انتقصت من صلوٰتك قال وكان ھٰذا اھون عليهم من الاول اَنه' مَنْ انتقص مِنْ ذٰلك شيئاً انتقص من صلوٰتهٖ ولم تذهب كُلُّها" (٣) اسی طرح ایک جگہ " فاحدث قبل ان يتكلم فقد تمت صلوٰته' '(٤) بھی مروی ہے،تو مقام تعلیم میں آپ ﷺ کا لفظ سلام کے ذکر کرنے سے سکوت کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ لفظ" السلام عليكم " کہنا ضروری نہیں کیونکہ اگر اس سے نماز کا انقطاع کرنا ضروری ہوتا تو آپ ﷺ رافع بن خدیج کو مقام تعلیم میں ضرور ارشاد فرماتے لیکن آپ ﷺ کا مقام تعلیم میں اس کی تعلیم دینے سے سکوت فرمانا عدم فرضیت پر واضح دلیل ہے۔

دلیل ٢:

روایت علیؓ" اذاقعد قدر التشهد ثم احدث فقد تمت صلوٰته' " (٥) اور یہ روائ حدیث الباب کا فتویٰ ہے اور خود حضرت علیؓ جیسے راوی کا اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا اس بات پر واضح دلیل ہے کہ ان کے ہاں بھی خاص ''لفظ سلام'' کہنا نماز سے خروج کیلئے ضروری نہیں ہے(٦)

دلیل ٣:

حدیث عبد اللہ بن مسعودؓ عن علقمہؒ: میں رسول اللہ ﷺ کا ابن مسعودؓ کے ہاتھ کو پکڑ کر نماز میں تشہد سکھانا مذکور ہے اور اس میں امام اعمشؒ کی دعا کی طرح دعا کے ذکر کرنے کے بعد ارشاد منقول ہے کہ "اذا قلت ھٰذا او قضيت ھٰذا فقدقضيت صلوٰتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد " (٧) اور یہ سوال کہ حدیث میں یہ الفاظ شاید مدرج ہونگے اس پر کوئی دلیل نہیں اور اگر بالفرض ثم قال ابن مسعود اذا

مأخذ ومصادر: (١)ابوداوٗد باب صلوٰۃ من لا یقیم صلبه' فی الرکوع والسجود ج١ ص ١٢٤ (٢) ایضاًج ١ ص ١٢٥ (٣)ترمذی باب ماجاء فی وصف الصلاۃ ج١ ص ٦٦ (٤) زاد المنتھی ج١ ص ٦٩ بحواله ترمذی (٥)دار قطنی باب مفتاح الصلوٰۃ الطھور ج١ ص ٣٦٠،طحاوی ج١ ص ٣٧٣،سنن الکبریٰ للبیھقی (٦)معارف السنن ج١ ص ٦٨ (٧) ابوداوٗد باب التشھد ج١ ص١٣٩،،سنن دارقطنی رقم ١٢ باب صفة الجلوس للتشھدوبین السجدتین ج١ ص ٣٥٣،طحاوی ج١ ص ٢٧٥

فرغت من هٰذا فقد فرغت من صلوٰتك فان شئت فاثبت وان شئت فانصرف " (۱) ابن مسعودؓ کا اپنا قول ہو، تو پھر بھی یہاں یہ موقوف حدیث غیر مدرک بالقیاس ہونے کی وجہ سے مرفوع کے حکم میں ہے۔

دلیل ٤ :

حدیث عبداللہ بن عمروؓ مرفوعاً: "اذارفع المصلی رأسه من اٰخر صلوته وقضیٰ تشهده ثم احدث فقد تمت صلوته فلا یعود لها" (۲)

دلیل ٥ :

محمد بن اسلمؒ (المتوفیٰ ۲۴۲ھ) کی مسند میں یہی حدیث الباب "احرامها التکبیر واحلالها التسلیم" کے الفاظ سے مروی ہے اور دارقطنی (۳) میں بھی ایک طریق سے انہی الفاظ کے ساتھ مروی ہے جس میں اس بات کی طرف اشارہ پایا جاتا ہے کہ اس میں حج کے ساتھ باعتبار دخول وخروج مشابہت ہے یعنی جیسا کہ حج میں افعال اختیار یہ جو کہ شرع میں معروف ہیں یعنی احرام کے ساتھ دخول اور احلال کے ساتھ خروج ہوتا ہے، اسی طرح یہاں احرام اور احلال کے الفاظ بھی اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ نماز کا مدار وہ دخول ہے، جو اپنے ارادہ واختیار سے ہو جو کہ نیت مع الشرائط ہے اور اس کا مدار وہ خروج ہے جو مصلی کے اپنے قصد وصنع کے ساتھ ہو، تو جیسا کہ حج سے خروج منافی احرام، جو کہ حلق ہے، سے ہو جاتا ہے اس طرح یہاں بھی ایسے عمل کے ساتھ خروج جو منافی صلوٰۃ ہو متحقق ہوگا (۴)

دلیل ٦ :

حدیث ابوسعیدؓ مرفوعاً: امام دارقطنیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کے واسطہ سے مرفوعا ایک حدیث نقل کی ہے "الوضوء مفتاح الصلوٰة والتکبیر تحریمها والتسلیم تحلیلها وفی کل رکعتین فسلّم قال ابو حنیفةؒ یعنی التشهد" (٥) اس میں تشہد پر سلام کا اطلاق ہوا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تشہد اور سلام کا آپس میں نہایت متقارب ہونے کی وجہ سے ایک دوسرے پر اطلاق صحیح ہے، تو ہو سکتا ہے کہ جیسا کہ سلام سے یہاں مراد تشہد ہے حدیث الباب میں بھی تسلیم سے مراد تشہد ہو۔ واللہ اعلم (مروت)

مأخذ ومصادر: (۱) دارقطنی رقم ١٤ باب صفة الجلوس للتشهد وبین السجدتین ج ۱ ص ۳٥۳ (۲) طحاوی باب السلام فی الصلوٰة هل هو من فروضها او من سننها ج ۱ ص ۲۷٤، سنن البیهقی رقم ۲٦٤۷ باب مبدء فرض التشهد ج ۲ ص ۱۳۹ (۳) دارقطنی ج ۱ ص ١٤٥ (٤) معارف السنن ج ۱ ص ٦۹ (٥) دارقطنی رقم ۱۷ باب صلوٰة الامام وهو جنب او محدث ج ۱ ص ۳٦٥

استدلالات جمہورؒ: دلیل ۱: جمہورؒ کا استدلال حدیث الباب سے ہے۔

جواب ۱:

حدیث الباب **"ظنی الثبوت وظنی الدلالة"** ہے اور اگر بالفرض حدیث الباب **"قطعی الدلالة"** بھی تسلیم کی جائے، پھر بھی **"ظنی الثبوت"** ہونے کی وجہ سے اس سے لفظ **"السلام علیکم"** کا کہنا سنت یا زیادہ سے زیادہ واجب ثابت ہوسکتا ہے جس کے ہم بھی قائل ہیں کیونکہ امام ابوحنیفہؒ کا قول مشہور وجوب کا اور غیر مشہور سنت ہونے کا ہے لیکن یہاں سنت کے قول لینے میں بھی کوئی خرابی لازم نہیں آتی، کیونکہ **"قِران فی الذکر قِران فی الحکم"** پر دلالت نہیں کرتا بلکہ ان کے درمیان فرق کرنے میں صرف بصیرت مجتہد کافی ہوتا ہے، جیسا کہ علامہ ابن قدامہؒ اور علامہ ابن حزمؒ کے نزدیک ایک طرف سلام فرض ہے اور دوسری طرف سلام سنت، اسی طرح امام احمدؒ سے بھی دونوں سلاموں کے وجوب کی تصریح نہیں ہے (۱) تو جن روایات میں دوسلاموں کا ذکر آیا ہے وہ ذکر میں اگرچہ دونوں برابر ہیں لیکن حکم میں ان کے ہاں دونوں میں فرق ہے، اسی طرح یہاں تینوں جملوں کا ذکر اکٹھا ایک جگہ ہوا ہے لیکن یہ حکم کے اعتبار سے آپس میں مختلف ہیں چنانچہ یہاں پہلے جملہ کا حکم فرض اور دوسرے وتیسرے کا واجب یا سنت ہے (۲)

جواب ۲:

اسی حدیث الباب کے راوی حضرت علیؓ کا خود فتویٰ اس کے خلاف ہے جیسا کہ ابھی گذرا اور کسی راوی کا خود اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ روایت منسوخ یا مؤول ہے۔

دلیل ۲:

لفظ **"السلام علیکم"** پر نبی کریم ﷺ کی مواظبت بھی فرضیت پر دال ہے جیسا کہ **"صلوا کما رأیتمونی اصلی"** سے معلوم ہوتا ہے۔

جواب: احناف بھی اسی مواظبت نبوی ﷺ کی وجہ سے وجوبِ سلام کے قائل ہیں۔

دلیل ۳: تعامل وتوارث امت بھی اس کی فرضیت پر دال ہے۔

مأخذومصادر: (۱) المغنی لابن قدامه ج ۱ ص ۵۵۳ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۷۱

جواب: اس کا جواب تکبیر میں گذر چکا ہے وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

اعتراض:

احناف کے مسلک کے مطابق اگر کسی نے قاعدہ آخیرہ میں عمداً خروج ریح کیا تو اس کی نماز تمام ہوئی۔اب اس خروج پر اس مصلی کو اجر ملنا چاہئے نہ کہ گناہ،لیکن تمہارے ہاں گنہگار ہوگا؟

جواب :

اس عمل خروج کی وجہ سے اس نمازی کی نماز تمام تو ہوگئی اس پر گناہ نہیں ہونا چاہئے لیکن چونکہ اس نے جو طریقہ اختیار کیا وہ ترک واجب کا ہے جو کہ گناہ کا موجب ہے اس وجہ سے وہ گنہگار ہوگا جیسا کہ روزہ مغرب کے وقت کسی نے حرام چیز سے افطار کیا تو اس کا روزہ پورا ہے لیکن چونکہ اس نے حرام چیز سے توڑا اس لئے یہ شخص گنہگار ضرور ہے۔

مذھب راجح: امام ابوحنیفہؒ کا مذہب جند وجوہ کی بناء پر راجح معلوم ہوتا ہے (مروت)

وجوہ ترجیح:

(۱) حدیث مسئ الصلوٰۃ اور حدیث ابن مسعودؓ، دونوں مقام تعلیم میں ارشاد ہوئی ہیں، اس کے باوجود نبی کریم ﷺ کا سلام ذکر نہ کرنا اور صرف تشہد پر " **فقد قضیت صلوٰتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد** " کا حکم فرمانا عدم فرضیت پر منہ بولتا ثبوت ہے۔

(۲) حدیث الباب کے راوی کا خود اپنی روایت کے خلاف فتویٰ دینا اس بات پر دال ہے کہ اس سے مراد تشہد ہے، جیسا کہ بیہقی کے حوالہ سے امام ابوحنیفہؒ کے واسطہ سے **وفی کل رکعتین فسلّم** حدیث گذری اور اس میں سلام سے تشہد مراد لیا گیا تھا (کیونکہ یہ ظاہر بات ہے کہ ہر دو رکعت پر سلام نہیں ہوتا، جیسا کہ ظہر کی چار سنت) اس وجہ سے امام ابوحنیفہؒ نے تشہد کا معنی کیا ہے اور امام بیہقیؒ نے بلا چوں و چرا اپنی کتاب میں درج کرکے اس معنی کو تسلیم کیا ہے (مروت)

مذھب احوط:

(۱) امام ابوحنیفہؒ دوسرے ائمہؒ کی طرح فرضیت کے قائل اگرچہ نہیں ہیں لیکن وجوب یا سنیت کے یقیناً قائل ہیں اس وجہ سے تسلیم کے ساتھ نماز ختم کرنے اور مذہب جمہور اختیار کرنے میں زیادہ احتیاط ہے۔

(۲) بالفاظ دیگر بلحاظ عمل اس مسئلہ میں کوئی اختلاف نہیں ہے بلکہ یہ ایک مسئلہ اتفاقیہ ہے، صرف علم کے اعتبار سے اس کے مراتب میں فرق ہے، اس لئے ہر حال میں سلام کے ساتھ نماز سے نکلنا چاہئے۔ (مروت)

دونوں سلاموں کے بارے ائمہؒ کی رائے:

﴿۱﴾ جمہور علماء کے نزدیک پہلا سلام واجب یا فرض اور دوسرا سلام سنت ہے (۱) امام ابوحنیفہؒ کا مشہور قول یہی ہے کہ دوسرا سلام سنت ہے اگرچہ ایک قول دونوں کے وجوب کا بھی ہے۔

﴿۲﴾ امام مالکؒ کے نزدیک صرف پہلا سلام فرض ہے اور دوسرا سلام مستحب ہے نہ سنت۔ (۲) البتہ ان کے مذہب میں کچھ تفصیل ہے کہ امام اور منفرد کیلئے ایک سلام اور مقتدی کیلئے دو سلام ہیں (۳)

﴿۳﴾ امام اوزاعیؒ اور امام ثوریؒ کے نزدیک دونوں سنت ہیں۔

تحقیق وتشریح:

﴿**ھٰذا الحدیث اصح شئ فی ھٰذا الباب واحسن**﴾ لیکن حافظ ابن العربیؒ لکھتے ہیں کہ "**اصح شئ فی ھٰذا الباب واحسن مجاھد عن جابر**" کی یہ روایت ﴿**مفتاح الجنۃ الصلوٰۃ ومفتاح الوضوء**﴾ ہے اور سند پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے زیادہ صحیح ابوداؤد کی وہ حدیث ہے، جو **بسند صحیح حدثنا عثمان بن ابی شیبہ حدثنا وکیع عن سفیان عن ابی عقیل عن محمد بن الحنفیۃ عن علی** مذکور ہے (۴)

﴿**وھو صدوق**﴾ محدثینؒ کی اصطلاح میں یہ تعدیل کا نچلا درجہ اور مرتبہ ہے اس لفظ کے ذکر کرنے کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ شخص قولی اور عملی اعتبار سے عادل ہے البتہ اس کے حافظہ میں کچھ نقص ہے، اسی وجہ سے بعض راویوں کے بارے لفظِ "**صدوق**" کے ساتھ "**لہٗ اوھام**" بھی وارد ہوتا ہے۔

﴿**مقارب الحدیث**﴾ اس لفظ میں علماء کا اختلاف ہے کہ یہ جرح کا لفظ ہے یا تعدیل کا، لیکن صحیح قول یہ ہے کہ یہ تعدیل کا

مأخذ ومصادر: (۱) المغنی لابن قدامہ ج ۱ ص ۵۵۳، نووی باب السلام للتحلیل الخ ج ۱ ص ۲۱۶، فقہ السنۃ وجوب التسلیمۃ الواحدۃ واستحباب التسلیمۃ الثانیۃ ج ۱ ص ۱۲۶ مأخذ ومصادر: (۲) نووی باب السلام للتحلیل الخ ج ۱ ص ۲۱۶، فقہ السنۃ وجوب التسلیمۃ الواحدۃ واستحباب التسلیمۃ الثانیۃ ج ۱ ص ۱۲۶ (۳) کتاب الکافی فی فقہ اھل المدینۃ المالکی باب احرام الصلاۃ ج ۱ ص ۱۶۸ (۴) عارضۃ الاحوذی ج ۱ ص ۱۶

لفظ ہے البتہ یہ تعدیل وتوثیق کے الفاظ میں ہلکا لفظ ہے، چنانچہ علامہ عراقیؒ نے اس کو تعدیل کا چھٹا مرتبہ بتایا ہے، امام ترمذیؒ نے بھی اپنی جامع میں کئی جگہوں پر اس کے ساتھ ثقہ وغیرہ کے الفاظ بڑھا کر اس لفظ کو تعدیل کا لفظ شمار کیا ہے، مثلاً ایک جگہ عبدالرحمٰن بن زیاد افریقیؒ کے بابت لکھتے ہیں" **ورأیت محمد بن اسمٰعیل ؒ یُقَوِّیْ امرہ ویقول ھومقارب الحدیث** " (۱) اسی طرح ایک دوسری حدیث میں امام ترمذیؒ لکھتے ہیں" **واسمٰعیل بن رافع قد ضعفہ' بعض اصحاب الحدیث قال وسمعت محمدا یقول ھو ثقۃ مقارب الحدیث**"(۲) بعض علماء کرامؒ نے اس لفظ کو **بفتح الراء** اور بعض نے **بکسر الراء** پڑھا ہے، جس کے معنی درمیانی حدیث والا ہے، **بفتح الراء** یعنی "**مُقَارَبُ الحدیث**" پڑھنے کی صورت میں اس کا مطلب یہ ہے کہ "**حدیثُ غیرِہ یقرب حدیثہ**" اور **بکسر الراء** یعنی "**مُقَارِبُ الحدیث**" پڑھنے کی صورت میں اس کا مطلب یہ ہے کہ "**حدیثُہ یقارِب حدیثَ غیرِہ**" اور یہی زیادہ صحیح بھی ہے۔(۳)

﴿وفی الباب عن جابر وابی سعید﴾کی تخریج:

(۱)**حدیث جابرؓ** متن میں گذر چکی ہے۔

(۲)**حدیثِ ابی سعیدؓ :ان رسول اللہ ﷺ قال " مفتاح الصلوٰۃالطھور وتحریمھا التکبیر وتحریمھا التسلیم** "(٤) اور ابن عباسؓ سے بھی اسی صفحہ پر اس طرح کی حدیث (۵) مروی ہے۔

امام حاکمؒ کا تسامح:

یہاں اس حدیث کے تحت امام حاکمؒ نے کہا ہے "**صحیح الاسنادعلیٰ شرط مسلم**" (٦) لیکن ان کا یہ کہنا صحیح نہیں، کیونکہ اس حدیث کو تلخیص الحبیر (۷) میں ابن حبانؒ کے حوالہ سے معلول کہا گیا ہے، اسی طرح اس روایت کو امام ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ نے بھی ذکر کیا ہے، اس حدیث میں ابوسفیان طریف راوی ضعیف ہیں۔

اس باب میں ابن عباسؓ (جس کا ابھی ذکر ہوا) وعبداللہ بن زیدؓ وغیرھما سے بھی احادیث منقول ہیں جن کو علامہ ابن حجرؒ نے تلخیص الحبیر میں اور علامہ زیلعیؒ نے نصب الرایہ میں نقل کی ہیں (۸)

مأخذ ومصادر:(۱) رقم ۱۹۹ باب من اذن فھو یقیم ج۱ ص ۳۸٤ (۲) رقم ۱٦٦٦ باب ماجاء فی فضل المرابط ج٤ ص ۱۸۹ (۳)معا رف السنن ج ۱ ص ۷٥،۷٦ (٤)مصنف ابن ابی شیبۃؒ رقم ۲۳۸۰ ص ۲۰٦ ج ۱ (٥)رقم ۲۳۸۱ (٦) مستدرک حاکم ج ۱ ص ۱۳۲ (۷) تلخیص الحبیر ج ۱ ص ۲۱٦ (۸)تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ٤۱

باب ٤:

بَـابُ مَـايَـقُـوْلُ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ (یہ) باب (ان روایات کے بیان میں ہے کہ داخل ہونے والا شخص) جب بیت الخلاء میں داخل ہوتو (اس وقت) کیا کہے؟

سند ومتن حديث الباب ٥:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَهَنَّادٌ قَالَا (حدث) نَا وَكِيْعٌ عَنْ شُعْبَةَ (١) عَنْ عَبْدِ الْعَزِيْزِ بْنِ صُهَيْبٍ (٢) عَنْ

رواۃِ حدیث الباب کے مختصر حالات:

(١) ابوبسطام ﴿شعبه﴾ بن الحجاج بن الوردالعتكی الازدی الواسطیؒ البصری (ولد ٨٣ھ، م ١٦٠ھ) عتیک کے مولیٰ، صحاح ستہ کے راوی، ثقہ، حافظ، متقن، اپنے اہل زمانہ کے باعتبار حفظ، اتقان، ورع، فضل وغیرہ میں اہل سادات میں شمار اور اپنے زمانے میں "**امیر المؤ منین فی الحدیث**" سے معروف ومشہور تھے۔ ابان بن تغلبؒ، ابراہیم بن عامر بن مسعودؒ، اسود بن قیسؒ، قتادہؒ، ابواسحٰقؒ وغیرہ محدثینؒ کے شاگرد اور اسرائیل بن یونسؒ ثوریؒ، حماد بن سلمہؒ اور اہل بصرہ وغیرہ کے استاد تھے۔ عراق میں سب سے پہلے جرح وتعدیل اور سنت میں تنقیح کی بابت انہوں نے کلام کیا، یہاں تک کہ آپؒ ایک علم مانے جاتے تھے اور اس باب میں بعد میں آنے والے اہل عراق نے آپؒ کی اتباع شروع کی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں "**لولا شعبة لما عرف ...... فی الحديث فی العراق**" بصرہ میں اقامت اختیار فرمائی اور بصرہ ہی میں رحلت فرما گئے۔ بہت بڑے عابد تھے چنانچہ ابو بحر البکر اویؒ فرماتے ہیں "**مارأيت اعبدلله من شعبة لقد عبدالله حتی جف جلده علی ظهره**" یعنی میں شعبہ سے زیادہ عابد کسی کو نہیں دیکھا البتہ تحقیق انہوں نے اللہ تعالیٰ کی اتنی زیادہ عبادت کی کہ اس کے پیٹھ پر اس کا جلد سوکھ گیا اور مسلم بن ابراہیمؒ فرماتے ہیں کہ میں کبھی بھی نماز کے وقت شعبہؒ کے ہاں حاضر نہیں ہوا مگر اس کو میں نے نماز پڑھتے ہوئے کھڑا دیکھا، غربا ومساکین پر بہت مہربان تھے ان کے اوصاف جمیلہ کا تذکرہ اسماء الرجال میں دیکھیں یہ مختصر کتاب اس کا متحمل نہیں ہوسکتا، ستتر سال کی عمر میں رحلت فرما گئے۔ سفیانؒ سے دس سال بڑے تھے (**مأخذ ومصادر: الثقات رقم ٨٥١٦ ج ٦ ص ٤٤٦، تذكرة الحفاظ ص ٢٩٧ تا ٣٠٢ ج ٤، تقريب وغيره**)

(٢) ابو حمزه ﴿عبد العزيز بن صهيب﴾ البنانی البصری الاعمیٰؒ (المتوفی ١٣٠ھ) العبد کے لقب سے معروف تھے، تابعی تھے اور انس بن مالکؓ، عبداللہ بن عباسؓ وغیرہ کے تلمیذ رشید اور ابراہیم بن طھمانؒ اور امام شعبہؒ وغیرہ کے استاد محترم تھے، بالاتفاق ثقہ ہیں یہ بھی بصرہ میں مقیم رہے۔ (**مأخذ ومصدر: تهذيب الكمال ص ١٤٧ ج ١٨**)

اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ (۱) قَالَ كَانَ النَّبِیُّ صلى الله عليه وسلم اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ قَالَ اَللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُبِكَ قَالَ شُعْبَةُ وَقَدْ قَالَ مَرَّةً اُخْرٰی (اعوذبك) اَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنَ الْخُبُثِ وَالْخَبِيْثِ اَوِ الْخُبُثِ وَالْخَبَائِثِ (قال ابوعيسیٰ)

(۱)ابو حمزه ﴿انس بن مالك﴾ بن النضر بن ضمضم بن زید بن حرام الانصاری الخزرجی المدنی (م۹۱ھ یا۹۲ھ یا۹۳ھ اور یہی آخری قول راجح اور اصح ہے) رسول اللہ ﷺ کے مشہور صحابیؓ تھے، آپؓ کی والدہ مشہور صحابیہؓ ام سلیم بنت ملحانؓ تھیں، زید بن ثابتؓ، زید بن ارقمؓ، ام حرام بنت ملحانؓ وغیرہ کے تلمیذ اور معلم انسانیت ﷺ کے دس سال تک شاگرد اور خادم خاص رہے ہیں، نبی کریم ﷺ کے مدینہ منورہ تشریف آوری کے موقعہ پر آپؓ کی عمر دس سال تھی، حمزہ نامی ایک قسم کی سبزی کو بہت زیادہ پسند کرنے کی وجہ سے نبی کریم ﷺ نے آپؓ کی کنیت ابوحمزہ رکھی تھی۔ بصرہ میں مقیم رہے اور یہیں وفات پا گئے بصرہ میں آخر میں وفات ہونے والے صحابیؓ آپ ہی ہیں صحاح ستہ میں آپؓ کی مرویات موجود ہیں آپؓ سے کل ایک ہزار دوسو چھیاسی روایات مروی ہیں، جن میں ایک سواڑسٹھ احادیث متفق علیہ ہیں جبکہ امام بخاریؒ تراسی اور امام مسلمؒ اکہتر احادیث میں متفرد ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے آپؓ کیلئے ان کی والدہ کی فرمائش پر دعا دی تھی جس کی برکت سے آپؓ کی عمر مبارک سو سال سے متجاوز ہو چکی تھی اور اولاد میں برکت کا یہ حال تھا کہ جب حجاج بن یوسف بصرہ میں آیا تو اس وقت تک آپؓ کے سو کے قریب اپنی اولاد کو دفن کر چکے تھے اور مال کی برکت کا یہ حال اور اثر تھا کہ آپؓ کے باغ میں سال میں دو مرتبہ پھل آیا کرتا تھا۔ امام محمد بن سیرینؒ نے آپؓ کو غسل دیا اور بصرہ سے ڈیڑھ فرسخ پر واقع اپنے مکان میں سپرد خاک کر دئے گئے۔ آپؓ بصرہ میں سب سے آخری صحابیؓ تھے جو رحلت فرما گئے۔ (مأخذ ومصادر: تهذيب التهذيب ج١ ص ٣٧٨، ٣٧٩، تهذيب الاسماء واللغات ج١ ص ١٢٧، الجامع الترمذی ابو اب المناقب باب مناقب انس بن مالك رضی الله عنه رقم ٣٨٣٠، عمدة القاری باب من الايمان ان يحب لاخيه مايحب لنفسه ج١ ص ١٤٠، بذل المجهود ج١ ص ١٠)

امام ابوحنیفہؒ کا شمار ان خوش نصیبوں میں ہوتا ہے، جن کو حضرت انسؓ کی صحبت سے فیض یاب ہونے کا شرف حاصل ہوا۔

کچھ باتیں امام ابوحنیفۃؒ کی: امام ابوحنیفہؒ حضرت انسؓ کے علاوہ بعض دوسرے صحابہؓ کی صحبت سے بھی فیض یاب ہوئے تھے، علامہ ابن حجر شافعیؒ نے امام ابوحنیفہؒ کو دوسرے ائمہؒ سے ممتاز کرنے والی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ بھی ذکر کی ہے، کہ آپؒ کو صحابہ کرامؓ کی ایک جماعت کی زیارت نصیب ہوئی ہے بمقابلہ بعد میں آنے والے دوسرے ائمہ کرامؒ کے، کہ ان کو یہ خصوصیت نہیں ملی۔ حافظ المزیؒ نے امام اعظمؒ کی بہتر (۷۲) صحابہ کرامؓ سے ملاقات بتائی ہے لیکن بہتر (۷۲) نہ صحیح کم از کم ایک جماعت کی ملاقات سے مشرف ہو کر اس حدیث (جو متعدد طرق سے بسند صحیح ثابت ہے) کے مصداق ضرور قرار دئے گئے ہیں کہ "خوشخبری ہے ان کیلئے جنہوں نے مجھے دیکھا اور جنہوں نے میرے دیکھنے والوں (صحابہؓ) کو دیکھا اور جنہوں نے ان (تابعینؒ) کو دیکھا۔

الغرض امام ابوحنیفہؒ کی تابعیت ایک مسلم اور نا قابل انکار حقیقت ہے چنانچہ امام ابن سعدؒ نے طبقات میں، حافظ ذہبی

وَفِی الْبَابِ عَنْ عَلِیٍّ وَزَیْدِ بْنِ اَرْقَمَ وَجَابِرٍ وَّابْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ اَبُوْ عِیْسٰی حَدِیْثُ اَنَسٍ اَصَحُّ شَیْءٍ فِیْ هٰذَا الْبَابِ وَ اَحْسَنُ وَحَدِیْثُ زَیْدِ بْنِ اَرْقَمَ فِیْ اِسْنَادِهٖ اِضْطِرَابٌ رَوٰی هِشَامٌ الدَّسْتَوَائِیُّ وَسَعِیْدُ بْنُ اَبِیْ عَرُوْبَةَ عَنْ قَتَادَةَ (ف) وَقَالَ سَعِیْدٌ عَنِ الْقَاسِمِ بْنِ عَوْفٍ الشَّیْبَانِیِّ عَنْ زَیْدِ بْنِ اَرْقَمَ وَقَالَ هِشَامٌ (الدستوائی) عَنْ قَتَادَةَ عَنْ زَیْدِ بْنِ اَرْقَمَ وَرَوَاهُ شُعْبَةُ وَمَعْمَرُ عَنْ قَتَادَةَ عَنِ النَّضْرِ بْنِ اَنَسٍ (ف) وَقَالَ شُعْبَةُ عَنْ زَیْدِ بْنِ اَرْقَمَ وَقَالَ مَعْمَرٌ عَنِ النَّضْرِ بْنِ اَنَسٍ عَنْ اَبِیْهِ (عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم) قَالَ اَبُوْ عِیْسٰی سَاَلْتُ مُحَمَّدًا عَنْ هٰذَا فَقَالَ یَحْتَمِلُ اَنْ یَّکُوْنَ قَتَادَةُ رَوٰی عَنْهُمَا جَمِیْعاً۔

سند ومتن حدیث الباب ٦:

حَدَّثَنَا اَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ الضَّبِیُّ (۱) (البصری حدث) نَا حَمَّادُ بْنُ زَیْدٍ (۲) عَنْ عَبْدِ الْعَزِیْزِ بْنِ صُهَیْبٍ عَنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم کَانَ اِذَا دَخَلَ الْخَلَاءَ

شافعیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں، حافظ ابن حجر شافعیؒ نے الخیرات الحسان میں، حافظ مزیؒ نے تہذیب الکمال میں، علامہ قسطلانیؒ نے شرح بخاری میں، علامہ نوویؒ نے تہذیب الاسماء واللغات میں، اور علامہ سیوطیؒ نے تبییض الصحیفہ میں امام ابوحنیفہؒ کی تابعیت کا وضاحت کے ساتھ اعتراف کیا ہے۔ علاوہ ازیں نواب صدیق حسن خانؒ نے باوجود تعصب ومخالفت کے **"التاج المکلل"** میں رؤیتِ انسؓ کا اقرار کیا ہے اور علامہ خوارزمیؒ نے تو امام ابوحنیفہؒ کا صحابہ کرامؓ سے روایت کرنے پر علماء کا اتفاق قرار دیا ہے۔ بالفاظِ دیگر آپؒ کی صحابہؓ سے روایت کے منکرین کو نہ ہونے کے برابر شمار کیا ہے۔ چنانچہ آپؒ لکھتے ہیں **" اتفق العلماء علیٰ انه روی عن اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لکنهم اختلفوا فی عددهم "** یعنی علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ امام صاحبؒ نے صحابہ کرامؓ سے روایات نقل کی ہیں لیکن ان کی تعداد میں اختلاف ہے (امام ابوحنیفہؒ کی محدثانہ جلالت شان)

نوٹ: یہ فقیر عبدالستار مروت کی قریباً ۲۰۰ صفحات پر مشتمل کمپوز شدہ غیر مطبوعہ تالیف ہے۔ قارئین کرام دعا فرمائیں کہ اللہ تعالیٰ جلد طبع کرانے کے اسباب مہیا فرما کر مقبولیت سے نوازے اور میرے لئے اور معاونین حضرات کیلئے ذخیرہ آخرت بنادے۔ آمین۔

(۱) ابوعبد اللہ ﴿احمد بن عبدة﴾ بن موسی ﴿الضبی البصریؒ﴾ (المتوفیؒ ۲۴۵ھ) بصرہ میں مقیم رہے۔ حماد بن زیدؒ، ابوداؤد طیالسیؒ اور ابوعوانہؒ وغیرہ اہل علم سے علوم حدیث حاصل کی اور امام بخاریؒ کے علاوہ باقی ائمہ صحاح خمسہ نے ان سے احادیث لی ہیں، امام ابوحاتمؒ اور نسائیؒ نے ان کی توثیق کی ہے (مأخذ ومصادر: تهذیب الکمال ج ۱ ص۲۹۷ تا ۳۹۹، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۴۷ بحواله خلاصه)

(۱) ابو اسماعیل ﴿حماد بن زید﴾ بن درهم الازدی الجهضمیؒ (نسباً) الازرق (لقباً)

قَالَ اَللّٰهُمَّ اِنِّیۡ اَعُوۡذُبِكَ مِنَ الۡخُبۡثِ وَالۡخَبَائِثِ (قال ابوعیسیٰ) هٰذَا حَدِیۡثٌ حَسَنٌ صَحِیۡحٌ (۲)

حدیث الباب ۵ کامطلب خیز ترجمہ:

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب بیت الخلاء میں داخل ہوتے، تو فرماتے "**اللھم انی اعوذ بك**" اے اللہ! میں تیری پناہ میں آتا ہوں، شعبہؒ کہتے ہیں کہ دوسری مرتبہ (میرے استاد عبدالعزیزؒ نے "**اللھم انی اعوذ بك**" کی بجائے) فرمایا "**اعوذ باللّٰه من الخُبُثِ والخبیث**" یا "(**اعوذ باللّٰه**) **من الخُبُث والخبائث**" یعنی میں اللہ تعالیٰ کی پناہ مانگتا ہوں شر اور اہلِ شر سے، یا فرمایا ناپاک جنوں اور ناپاک جنی عورتوں سے، اور اس باب میں حضرت علیؓ، زید بن ارقمؓ، جابرؓ اور ابن مسعودؓ سے (بھی) روایات منقول ہیں، ابوعیسیٰؒ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا، اس باب میں حدیث انسؓ (تمام حدیثوں سے) زیادہ صحیح اور زیادہ حسن ہے اور زید بن ارقمؓ کی حدیث کی سند میں اضطراب ہے، ہشام دستوائیؒ اور سعید بن عروبہؒ (دونوں) نے قتادہؒ سے روایت کی ہے اور سعیدؒ نے کہا کہ وہ قاسم بن عوف شیبانیؒ سے، اور وہ زید بن ارقمؓ سے روایت کرتے ہیں اور ہشامؒ نے کہا وہ قتادہؒ سے اور وہ (قتادہؒ) زید بن ارقمؓ سے روایت کرتے ہیں، اس حدیث کو شعبہؒ اور معمرؒ نے قتادہؒ سے اور انہوں نے نضر بن انسؓ سے روایت کیا ہے اور شعبہؒ نے کہا کہ (یہ) روایت زید بن ارقمؓ سے ہے اور معمرؒ کہتے ہیں کہ (یہ) روایت نضر بن انسؓ سے ہے (اور) وہ (نضر بن انسؒ) اپنے والد (حضرت انسؓ) سے (اور وہ نبی کریم ﷺ سے) روایت کرتے ہیں۔ ابوعیسیٰؒ نے فرمایا کہ میں نے (امام بخاری) محمد (بن اسماعیلؒ) سے اس (حدیث) کے متعلق پوچھا، تو انہوں نے کہا ''احتمال ہے کہ قتادہؒ نے (قاسمؒ اور نضرؒ) دونوں سے اکٹھے روایت کی ہو''۔

البصری (مسکناً) (المتوفّٰی ۱۹۷ھ) الحافظ مولیٰ جریر بن حازمؒ احد الاعلام تھے، انس ابن سیرینؒ اور ابان بن تغلبؒ، ایوب سختیانیؒ وغیرہ ائمہؒ سے حدیث پڑھی اور ان سے سفیان ثوریؒ اور ابن المدینیؒ وغیرہ نے حدیث روایت کی۔ تمام ارباب صحاح ستہ نے ان کی روایت لی ہے۔ ابن مہدیؒ فرماتے ہیں کہ "**ما رأیت احفظ منه ولا اعلم بالسنة ولا افقه بالبصرة منه**" بالاتفاق ثقہ وثبت اور فقیہ تھے، ۸۱ سال کی عمر میں وفات پا گئے (**مأخذ ومصادر: تهذیب الکمال ج۷ ص ۲۳۹، تحفة الاحوذی ج۱ ص۴۷ بحوالۂ خلاصه**)

(۲) **تخریج حدیث الباب ۵، ۶: بخاری رقم۱۴۲ باب مایقول عند الخلاء ج۱ ص۶۶، (مسلم باب مایقول اذا اراد دخول الخلاء ج۱ ص ۱۶۳، نسائی رقم ۱۹ باب القول عند دخول الخلاء ج۱ ص ۲۰، ابوداوٗد رقم ۴ باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء ج۱ ص۲، ابن ماجه رقم۲۹۶، رقم۲۹۸ باب ما یقول الرجل اذا دخل الخلاء ج۱ ص۱۰۸، مسند دارمی رقم۶۶۹ باب ما یقول اذا دخل المخرج ج۱ ص ۱۸۰۔**

حديث الباب٦ کامطلب خيز ترجمه:

حضرت انس بن مالکؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ جب بیت الخلاء جاتے تو فرماتے "**اللھم انی اعوذ بك من الخُبُث والخبائث**" یعنی اے اللہ! میں تیری پناہ چاہتا ہوں ناپا کی اور بُرے کاموں سے (ابوعیسیؒ نے کہا ہے) کہ یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

مقصد ترجمة الباب :

ابواب الطھارت میں تطہیر سے مراد تصفیہ اور تنقیہ ہوتا ہے، تنقیہ کی بعض ضروری چیزوں کا یہاں تذکرہ کردیا گیا، اب امام ترمذیؒ طہارت کے مبادی یعنی بیت الخلاء میں جانے سے پہلے آپ ﷺ سے منقول ادعیہ کا ذکر فرماتے ہیں۔

بیت الخلاء جانے سے پهلے دعاء پڑھنے کی حکمت:

خلاء کی وجہ سے مادی اور معنوی دونوں قسم کی نجاستیں پیدا ہوتی ہیں اس لئے "**ابواب الطھارۃ**" میں مادی اور معنوی دونوں قسم کی نجاسات کا ذکر ہوگا۔

مادی نجاسات : انسان کے بدن سے جتنے فضلات خارج ہوتے ہیں وہ سب مادیات ہیں۔

معنوی نجاسات : چونکہ جسم اور روح میں بہت گہرا تعلق ہے، اس لئے قضائے حاجت (خواہ پیشاب ہو یا پاخانہ وغیرہ) کی وجہ سے روح میں بھی تلوث پیدا ہو جاتا ہے۔

طھارت:

ان تلوثات ونجاسات کے ازالہ کے لئے یہ مطہرات بیان کئے جاتے ہیں اگر کثافت زیادہ ہو تو تمام اعضاء کے دھونے یعنی غسل کا حکم دیا جاتا ہے اور اگر کثافت کم ہو، تو صرف اطراف کے دھونے پر اکتفاء کیا جاتا ہے۔

کثافت روحانی کا محسوس ھونا:

اس کثافت روحانی کے محسوس اور معلوم نہ ہوسکنے سے کوئی محذور لازم نہیں آتا ہے کیونکہ اسلام کے معنی استسلام اور انقیاد و تابعداری کے ہیں اور جب حکیم مسلَّم نے ایک بات بتلادی تو اسے ضرور ماننا پڑے گا، اس میں عقل کو کسی قسم کے دخل دینے کا حق حاصل نہیں۔

امور دنیویہ میں یہ تسلیم شدہ امر ہے کہ جب کوئی ماہر ڈاکٹر کسی چیز کا حکم دیتا ہے تو اس کے حکم پر کسی کو طعن کرنے کا حق نہیں ہوتا، بلکہ بے چون و چرا اس کا حکم قبول کیا جاتا ہے، جب تک اس جیسا کوئی ڈاکٹر اس کا معارضہ نہ کرے، بالکل اسی طرح حکیم روحانی سرور دو عالم ﷺ (جنہوں نے اپنی حکمت کا سکہ معجزات کے ذریعے منوایا ہے) نے جب ایک علاج بیان فرمایا، یا کسی کام کے کرنے کا حکم دے دیا تو اس کو بلا چون و چرا ماننا پڑے گا اور اگر کوئی آپ ﷺ سے معارضہ کرنا چاہے، تو آپ ﷺ سے معارضہ وہ شخص کرسکتا ہے جو آپ ﷺ کے ہم منصب اور ہم پلہ ہو۔ (اور یہ بات قرآنی آیات اور احادیث نبوی ﷺ سے ثابت ہے کہ آپ ﷺ کے بعد کوئی نیا نبی نہیں آئے گا، چہ جائیکہ آپ ﷺ کا ہم پلہ آجائے) پس جب یہ بات مسلم ہے کہ آپ ﷺ کے ہم پلہ کوئی روحانی حکیم نہیں ہوسکتا، تو ہم پر لازم ہے کہ آپ ﷺ کے ہر حکم کے سامنے سرِ تسلیم خم کریں جیسا کہ آپ ﷺ فرماتے ہیں "**المؤ من کجمل اَنِفٍ حَیۡثُ قِیۡدَ اِنۡقَادَ وَحَیۡثُ اُنِیۡخَ اَنَاخَ**" (**الحدیث**) یعنی مؤمن کی مثال نکیل دار اونٹ کی طرح ہے جہاں اسے کھینچا گیا، چلا جاتا ہے اور جہاں بٹھایا گیا، بیٹھ جاتا ہے۔ ایک دوسرے مقام پر فرمایا "**لا یؤمن احدکم حتیّٰ یکون ھواہ تبعاً لما جِئتُ بہٖ**" (**الحدیث**) یعنی اس وقت تک کوئی شخص (کامل) مؤمن نہیں ہوسکتا جب تک اپنی خواہش کو میری لائی ہوئی شریعت کے تابع نہ کردے۔

بہر حال اسلام کا مقتضیٰ یہی ہے کہ آدمی بغیر سوچے سمجھے شارعؑ کی تابعداری اور فرمانبرداری کرے اور اس میں حکمت کے جاننے کے درپے نہ ہو۔

احکام شرعیہ کی حکمتیں:

اگرچہ شارعؑ پر یہ لازم نہیں ہے، کہ وہ ہمیں احکام شرعیہ کی حکمتیں سمجھائیں، لیکن محققین بالخصوص ماتریدیہ علماءؒ کے نزدیک کوئی حکم شرعی حکمت سے خالی نہیں ہے۔ اس میں کوئی نہ کوئی حکمت ضرور ہوتی ہے۔ یہ اور بات ہے کہ بعض بلکہ اکثر حکمتیں ہم سے مخفی ہوتی ہیں، جن کے معلوم کرنے کے ہم مکلّف نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات ہمارے نارسا اذہان ان کے ادراک سے عاجز ہوجاتے ہیں جیسے بہت سے اطباء اور ڈاکٹر زجراثیم وغیرہ بتاتے ہیں مگر وہ ہماری سمجھ سے بالاتر ہیں۔

احکام شرعیہ کی معقولیت:

اس طرح یہ احکام شرعیہ ہماری عقول کے موافق تو ہیں لیکن بعض احکام ہماری سمجھ سے بالاتر ہوتے ہیں یا ہمارے پاس ان کے سمجھنے کے آلات نہیں ہیں جیسے ڈاکٹر زخوردبین کی مدد سے جراثیم دیکھ سکتے ہیں اور جن کے پاس

خورد بین نہیں ہوتا، وہ ڈاکٹر زجراثیم اگرچہ مانتے ہیں لیکن ان کے دیکھنے سے عاجز ہوتے ہیں۔

نظر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم:

لیکن ڈاکٹر کی طرح نبی کریم ﷺ کے پاس احکام شرعیہ کے جاننے اور دیکھنے کے لئے آلہ کی ضرورت نہیں ہوتی، کیونکہ سرور دوعالم ﷺ کو اللہ تعالیٰ نے ایسی آنکھیں عطا فرمائی تھیں کہ آپ ﷺ کے لئے آگے اور مقابل ہونا شرط نہیں تھا بلکہ آپ ﷺ جس طرح آگے سے دیکھا کرتے تھے اسی طرح آپ ﷺ کو پیچھے سے بھی رؤیت ہوتی تھی چنانچہ بخاری میں خود سرکار دوعالم ﷺ کا فرمان ہے کہ ''میں جس طرح آگے سے دیکھتا ہوں، اسی طرح مجھے پیچھے سے بھی رؤیت ہوتی ہے'' (۱)

خلاصہ یہ کہ نبی کریم ﷺ کے ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کے بدن کے جس حصہ سے بھی نجاست کا خروج ہو، اس سے روح میں کثافت پیدا ہوجاتی ہے، یہاں تک کہ اگر کوئی شخص بیت الخلاء میں جاکر صرف بیٹھے اور بغیر قضائے حاجت کے، اُٹھ کر واپس باہر نکل آئے، پھر بھی اس شخص کی روح میں کثافت پیدا ہوجاتی ہے، کیونکہ وہاں شیاطین ہوتے ہیں اور وہ اندھیرے ونجاسات کو پسند کرتے ہیں جیسا کہ ملائکہ خوشبو اور روشنی کو پسند کرتے ہیں۔

شیاطین اور بیت الخلاء:

اس لئے فرمایا گیا **"انّ ھٰذہ الحشوش محتضرۃ"** (۲) اور بعض روایات میں **"والشیاطین تحضر الحشوش"** آتا ہے یعنی بیت الخلاء میں شیاطین (جنات) حاضر ہوتے ہیں، جب یہ شخص جنات شیاطین کی صحبت میں بیٹھے گا تو وہ شیطان کی صحبت سے ضرور متأثر ہوگا جس کی وجہ سے روح میں شیطانیت آنے سے کثافت آئے گی، ابن سینا کا قول ہے کہ ''اگر ایک شخص مشرق سے روانہ ہوا، دوسرا مغرب سے، جب یہ دونوں ایک خط پر پہنچیں گے، تو ایک دوسرے سے ضرور متأثر ہوں گے'' پس جب دو افراد اتنی بعید مسافت پر ایک دوسرے سے متأثر ہوسکتے ہیں تو اتنے نزدیک سے یقیناً متأثر ہونگے جیسا کہ ایک سالکؒ کا قول ہے۔

صحبت صالح ترا صالح کند صحبت طالع ترا طالع کند

مأخذ ومصادر: (۱) بخاری باب الخشوع فی الصلوٰۃ ج ۱ ص ۱۰۲ (۲) ابوداوٗد باب مایقول الرجل اذا دخل الخلاء ج ۱ ص ۲ [حشوش حش کی جمع ہے جس کے معنی کھجور کے درختوں کے جھنڈ کے ہوتے ہیں یہاں یہ لفظ بیت الخلاء سے کنایہ ہے لہٰذا اس حدیث کا مطلب یہ ہوا کہ شیطان بیت الخلاء میں بکثرت موجود ہوتے ہیں)

اسی وجہ سے بُروں کی صحبت کو زہریلے جانوروں اور نیکوں کی صحبت کو عطر اور کستوری سے تشبیہ دی جاتی ہے، اور یہی وجہ ہے کہ نبی کریم ﷺ نے کسی کے دین ومشرب جاننے کیلئے اس کے دوست کے دین ومشرب کو کسوٹی مقرر فرمایا ہے، چنانچہ آپ ﷺ ارشاد فرماتے ہیں "**المرء علیٰ دین خلیلہٖ فلینظُرُ الیٰ من یُخالِلُ بہٖ**" (**الحدیث**) (۱) یعنی آدمی اپنے دوست کے دین پر ہوتا ہے تو اس چاہئے کہ وہ یہ دیکھے کہ وہ کس کو دوست بنا رہا ہے۔

الغرض روحانی حکیم حاذق نے خلاء میں داخل ہونے سے پہلے اور خارج ہونے کے بعد شیاطین کے اثرات سے بچانے والے علاج بتلائے ہیں، اگر کوئی ان پر عمل کرے گا تو اس لعین کے ڈنگ مارنے کا اثر بے کار جائے گا، ویسے یہ خبیث کسی کو بھی نہیں چھوڑتا، چاہے روحانی لحاظ سے مرتبہ میں کتنا ہی بڑھا ہوا کیوں نہ ہو، دیکھیں سرور دو عالم ﷺ باوجودیکہ روحانی قوت میں سب سے بڑھے ہوئے تھے، لیکن خبیث شیطان کے اثرات آپ ﷺ تک بھی پہنچتے تھے، تبھی تو آپ ﷺ نے ان معوّذات کو پڑھا، کیونکہ سفید کپڑے پر داغ، دھبہ جلدی لگتا ہے مگر آپ ﷺ روحانی قوت اور ان ادعیہ کی برکت سے ایسے اثرات کا فوراً ازالہ کرلیا کرتے تھے، جیسا کہ بعض روایات میں شیاطین کے حملوں کا ذکر ہے **کما سیأتی انشاء اللہ** تو آپ ﷺ پر شیطان حملے کرتا تھا لیکن آپ ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی خصوصی نظر کی برکت سے شیطان لعین سے "**بشرط الاستعاذہ**" معصوم رکھا گیا تھا، جیسا کہ خلاف اولیٰ کاموں کا آپ ﷺ کیلئے مغفرت کا وعدۂ خداوندی "**بشرط الاستعاذہ**" تھا۔

بہرحال اس جگہ آپ ﷺ کا استعاذہ مانگنا دو وجوں سے ہے۔

(۱) یہ خلاء ہے اور شیطان کو عادت الٰہی اور قدرت الٰہی سے اس خلاء میں ایسی قدرت عطا کی گئی ہے کہ ملاء میں اس کو یہ قدرت نہیں دی گئی ہے چنانچہ ایک جگہ ارشاد نبوی ﷺ ہے "**الرکب شیطان و الراکبان شیطانان والثلاثۃ رکب**" تو چونکہ سوار سفر میں اکثر وبیشتر صحراء اور آبادی سے خلاء میں ہوتے ہیں اس لئے یہاں تنبیہ کی گئی کہ ایک یا دو آدمی اکیلے ہوکر سفر سے پرہیز کریں تاکہ شیطان کے اثرات بد سے محفوظ رہ سکیں۔

(۲) چونکہ ذکر الٰہی شیطان سے بچنے کا مضبوط قلعہ ہے اور آدمی ایسی گندگی کی جگہوں میں اللہ تعالیٰ کے ذکر سے اپنے آپ کو بچانے کی وجہ سے گویا اللہ تعالیٰ کے قلعہ سے باہر نکلا ہوتا ہے اور یہ جگہیں چونکہ شیاطین کے مساکن ہوتے ہیں۔ جس بناء پر اسے اپنے دشمن کو اپنے ہی مسکن میں بلا حصار وقلعہ کے غیر محفوظ پایا جانا غنیمت محسوس ہوتا ہے۔ اس وجہ

(۱) مأخذ ومصدر: تقریر ترمذی ص ۷۷ [حضرت مدنیؒ]

سے اس کے لئے اس وقت حملہ کرنا آسان ہوتا ہے، اس لئے آپ ﷺ نے اس وقت استعاذہ پڑھنے سے اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے محفوظ قلعہ میں داخل فرمایا، تاکہ آپ ﷺ اور شیطان کے درمیان بیت الخلاء سے نکلنے تک ایک حائل قائم رہے۔

نبی کریم ﷺ پر شیاطین کے اثرات:

یہ تو اس صورت میں ہے جب کہ آپ ﷺ پر شیاطین کا اثر مانا جائے اگر چہ آپ ﷺ بفضلہٖ تعالیٰ شیطان کے ہر قسم کے اثر سے " **بشرط الاستعاذہ** " محفوظ تھے، جیسا کہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ شیطان آپ ﷺ کو چھیڑنے سے باز نہیں آتا تھا لیکن اللہ تعالیٰ، سرور دو عالم ﷺ کے استعاذہ کی برکت سے، آپ ﷺ کی حفاظت فرماتے تھے، چنانچہ احادیث اسراء میں موجود ہے کہ شیطان نے آپ ﷺ پر اثر ڈالنے کی کوشش کی تھی، اسی طرح یہ بھی منقول ہے کہ آپ ﷺ نماز تہجد میں مشغول تھے، جنوں میں سے ایک عفریت جن نے خلل ڈالا، جس کو آپ ﷺ نے پکڑ لیا لیکن حضرت سلیمانؑ کی دعا یاد آنے کی وجہ سے آپ ﷺ نے اس کو چھوڑ دیا (الحدیث) (ا) اسی طرح حضرت ابوالدرداءؓ سے مروی ایک روایت سے شیاطین کا اثر معلوم ہوتا ہے چنانچہ آپؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نماز پڑھ رہے تھے۔ اس دوران ہم نے آپ ﷺ سے سنا کہ آپ ﷺ فرمارہے تھے "**اعوذ باللّٰه منك**" اور اس کے بعد تین مرتبہ "**العنك بلعنة اللّٰه**" کی بددعا فرمائی پھر آپ ﷺ کسی چیز کے پکڑنے کی طرح ہاتھ پھیلایا۔ نماز کے بعد آپ ﷺ سے پوچھا گیا تو فرمانے لگے کہ بے شک اللہ کا دشمن ابلیس آگ کے ایک شعلہ کے ساتھ میرے چہرے کے جلانے کیلئے آیا، تو میں نے کہا کہ "**اعوذ باللّٰه منك**" اور میں نے اس کے پکڑنے کا ارادہ کیا،...... اگر سلیمان کی دعا ...... نہ ہوتی تو وہ بندھا ہوا ہوتا اور مدینہ کے بچے اس سے کھیل رہے ہوتے۔ (الحدیث) (۲)

ان دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ ﷺ پر شیطان کے اثرات ہوتے تھے لیکن آپ ﷺ ان اثرات سے **بشرط الاستعاذہ** محفوظ تھے۔

تعلیم امت:

لیکن اگر آپ ﷺ پر شیاطین کے اثرات پڑنے کا انکار کیا جائے، تب آپ ﷺ سے اس قسم کی منقول دعاؤں کا مطلب امت کی تعلیم ہے، جس کا قرینہ حضرت انسؓ کی وہ روایت ہے جس میں آپؓ فرماتے ہیں " کہ رسول اللہ ﷺ

مأخذ ومصادر: (۱) بخاری باب الاسیر او الغرین یربط فی المسجد ج۱ ص ٦٦ (۲) مسلم باب جواز لعن الشیطٰن فی اثناء الصلاۃ ج۱ ص ۲۰۵، نسائی رقم ۱۲۱۵ ج۳ ص ۱۳ مشکوٰۃ باب مالایجوز من العمل فی الصلاۃ الخ فصل الثالث ج۱ ص ۹۲

اکثر فرمایا کرتے تھے "یا مقلب القلوب ثبت قلبی علیٰ دینك " (۱) تو میں نے کہا اے اللہ کے نبیؐ! ہم آپؐ اور جو چیزیں آپؐ لائے ہیں ان سب پر ایمان لائے ہیں پس کیا آپؐ ہم پر ڈرتے ہیں؟ آپ ﷺ فرمانے لگے کہ ہاں بے شک دل اللہ تعالیٰ کی انگلیوں میں سے دو انگلیوں کے درمیان ہے ان کو پھیرتا ہے جس طرح وہ چاہتا ہے امام ترمذیؒ فرماتے ہیں "هٰــذا حديث حسن صحيح "اسی قسم کی ایک روایت حضرت جابرؓ (۲) اور نواس بن سمعان کلابیؓ (۳) سے منقول ہے۔

تحقيق وتشريح:

﴿اذا دخل الخلاء﴾ ای" اذا اراد الدخول" چنانچہ مسند امام احمدؒ میں یہی الفاظ منقول ہیں۔اسی طرح اراد ان يدخل الخلاء کے معنی میں بھی لے سکتے ہیں یعنی بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے یہ دعا پڑھتے تھے، نہ کہ بعد از دخول اور اس کے دو قرینے ہیں۔

(۱) بخاری (٤) اور سنن الکبریٰ (٥) میں سعید بن زیدؒ کی روایت میں "اذااراد ان يدخل" کے الفاظ صراحۃً مذکور ہیں۔اسی طرح عبد الوارثؒ کی روایت میں " اذا اراد الخلاء" کے الفاظ مروی ہیں (٦) چنانچہ امام بیہقیؒ لکھتے ہیں "كان رسول الله ﷺ اذا اراد الخلاء قال اعوذ بالله من الخبث والخبائث "۔

اذا فعلت کے جملے کا استعمال:

(۲) امام ابن الفارس لغویؒ لکھتے ہیں کہ " اذا فعلت" کے جملے کا استعمال تین وجوہ پر ہوتا ہے یعنی " اذا " جب کسی فعل پر داخل ہوتا ہے تو حکم مامور بہ (معمول بہ) کی تین صورتیں ہوتی ہیں (ا) "اِذَا" فعل پر داخل ہو، تو حکم، مامور بہ (معمول بہ) فعل سے مقدم ہو جیسے "اِذَا قُمْتُمْ اِلَى الصَّلٰوةِ فَا غْسِلُوْا وُجُوْهَكُمْ [الاية] (۷) میں "اِذَا" کا حکم مامور بہ (معمول بہ)" فاغسلوا" ہے جو" قمتم فعل سے مقدم ہے ایسی صورت میں "اراد" کا لفظ مقدر ہوتا ہے۔اس لحاظ سے "اذا فعلت" بمعنی "اذا اردت "ہوگا۔(ایسی ہی بحث علامہ جار اللہ محمود بن عمر زمخشری (المتوفی ۵۲۸ھ) نے بھی "اذا قرأت القراٰن فاستعذ بالله الاية" کی تفسیر میں کی ہے (۸) اسی طرح بیضاوی (۹) اور روح المعانی (۱۰) میں بھی مذکور ہے)۔

مأخذ ومصادر: (۱) ترمذی باب ماجاء ان القلوب بين اصبعی الرحمٰن ج۲ ص ۳٦، مسند احمد رقم ۱۲۱۲۹ ج۳ ص ۱۱۲ (۲) مستدرك حاكم ج۲ ص ۲۸۸ (۳) ترمذی باب ماجاء ان القلوب بين اصبعی الرحمٰن ج۲ ص ۳٦ (٤) باب مايقول عند الخلاء ج۱ ص۲٦ (٥) باب مايقول اذا اراد دخول الخلاء رقم ٤٥۷ ج۱ ص ۹٥ (٦) ايضارقم ٤٥۸ (۷) مائده ☆٦ (۸) كشاف ج۲ ص ٦۳۳ (۹) ج۱ ص٥٦۹ (۱۰) ج١٤ ص۲۲۸

(۲) حکم، مامور بہ (معمول بہ) فعل کے ساتھ ہو جیسے **"اذا قرأت فترسل"** یعنی جب تو قرآن پڑھے تو ٹھہر ٹھہر کر پڑھ یہاں فعل قرات حکم مامور بہ (یعنی اپنے معمول بہ) **"فترسل"** کے ساتھ ہے اس صورت میں **"اذا فعلت اذا شرعت"** کے معنی میں ہوگا۔

(۳) حکم، مامور بہ (معمول بہ) فعل کے بعد ہو جیسے **"اذا حللتم فاصطادوا"** (۱) یہاں **"فاصطادوا"** (معمول بہ) میں شکار کا حکم مامور بہ احرام کے فعل سے نکلنے یعنی حلال ہونے کے بعد ہے، اس صورت میں **"اذافعلت اذا فرغت"** کے معنی میں ہوگا۔ (۲)

یہاں حدیث پہلی صورت کے قبیل سے ہے، کیونکہ بوقت حاجت اور گندگی کی جگہوں میں ذکر کرنے کی ممانعت ہے، اس لئے یہاں **"اذا دخل الخلاء"** کا مفہوم **"اذا اراد ان یدخل الخلاء"** ہوگا اور بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے یہ دعا پڑھنی ہوگی۔

﴿**خلاء**﴾ **"بفتح الخاء"** اور **"بالالف المقصورہ"** سبز گھاس، نیز حرف یا فعل بمعنی استثناء بھی ہوتا ہے جیسے **"جاء القوم خلا زیدًا"** یا **"خلا زید"** (۳) **"بفتح الخاء"** اور **"بالالف المدودۃ"** تنہائی کی جگہ اور خالی مکان کو کہتے ہیں چونکہ عموماً قضائے حاجت کیلئے لوگ ایسے مقامات میں جاتے ہیں جو کہ خالی ہوتے ہیں اور دوسرے لوگوں لوگوں کے ساتھ اس مکان میں مجتمع نہیں ہوتے اس لئے اس کو خلاء کہا جاتا ہے۔ اس بناء پر اس کا معنی قضائے حاجت کی جگہ ہو گیا اور عرب کی عادت ہے کہ وہ **"امور مُستَهجِنَه"** کو کنایات سے ذکر کرتے ہیں اس لئے قضائے حاجت کی جگہ کو وہ **"مرحاض"**، **"کنیف"**، (٤)، **"حش"** (٥) **"مُنصع"**، **"کریاس"** (٦٦) (جن کی جمع علی الترتیب **"مراحیض"**، **"کُنُف"**، **"حشوش"**، **"مناصع"**، **"کرابِیس"** آتا ہے) **"مذھب"** (٧) **"خلاء"**، **"غائط"** (٨) (بیت الخلاء کیلئے مجازاً استعمال ہوتا ہے) اور **"المرفق"** کے الفاظ سے یاد کرتے ہیں۔ آجکل کے اہل مصران جگہوں کو **"بیت الادب اور "بیت الطھارۃ"** اور اہل حجاز **"مستراح"**، **"بیت الماء"** سے تعبیر کرتے ہیں (۹)

﴿**الخبث والخبیث اوالخبث والخبائث**﴾ دونوں قسم کے الفاظ مروی ہیں خبث مصدر ہے اس سے مراد فعل

مأخذ ومصادر: (۱) سورۃ المائدہ☆ ۲ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۷۷ بحوالہ فقہ اللغۃ ص ۱۱ (۳) عارضۃ الحوذی ج ۱ ص ۲۰ (٤) ترمذی باب فی النھی عن استقبال القبلۃ الخ ج ۱ ص ۸، عمدۃ القاری ج ۱ ص ٦٩٦ (٥) ابو داوٗد باب مایقول الرجل اذا دخل الخلاء رقم ٦ ج ۱ ص ۲ (٦) ابو داوٗد باب التخلی الخ رقم ۱ ج ۱ ص ۱ (٧) ترمذی باب ماجاء ان النبی ﷺ کان اذا اردا الخ ج ۱ ص ۱۲ (۸) نسائی باب ج ۱ ص ٥ (۹) معارف السنن ج ۱ ص ٧٦

خبیث ہے، اب خبیث کے معنی مکروہ کے ہوتے ہیں لیکن اس میں ذرا تفصیل ہے، چنانچہ کلام میں خبیث سب وشتم اور جھوٹ کو، طعام میں خبیث حرام کو پینے میں خبیث ضار اور نقصان دہ چیز کو کہتے ہیں اور عقیدہ میں خبیث شرک وکفر کو کہتے ہیں (۱) یا خُبُث، خُبُث سے مخفف ہے، بعض علماء نے خبث سکون با کے ساتھ پڑھنے کو غلط کہا ہے، لیکن امام نوویؒ اور علامہ ابن العربیؒ نے اس کو صحیح کہا ہے۔ تو اس صورت میں مذکر شیاطین مراد ہوں گے کیونکہ خُبُث، خُبُث سے مخفف ہے اور یہ مذکر شیاطین کی جماعت کو کہتے ہیں اور خبائث مؤنث شیاطین کو کہتے ہیں چنانچہ امام بیہقیؒ لکھتے ہیں "قال ابوسليمان الخبث بضم الباء جماعة الخبيث والخبائث جمع الخبيثة يريد ذكران الشياطين واناثهم "(۲)

بیت الخلاء میں داخل ہونے کی دعا:

ترمذی کے علاوہ بعض دوسری کتابوں (۳) میں اس جیسی اور اس سے مختلف دعائیں بھی مروی ہیں مثلاً حضرت انسؓ کی ایک روایت میں مرفوعاً "اعوذ بالله من الخبث والخبائث " اور دوسری روایت میں مرفوعاً "بسم الله اللهم انى اعوذ بك من الخبث والخبائث " حضرت زید بن ارقمؓ کی روایت میں مرفوعاً "اللهم انى اعوذ بك من الخبث والخبائث " مروی ہے اور عبداللہ بن مسعودؓ کا اثر ہے "اللهم انى اعوذبك من الرجس والنجس والخبث والخبائث والشيطان الرجيم " اور حضرت حذیفہؓ کا اثر ہے "اعوذبالله من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم " اور حضرت ضحاک بن مزاحمؒ کا اثر ہے "اللهم انى اعوذبك من الرجس النجس الخبيث المخبث الشيطان الرجيم "

دعا پڑھنے کا وقت اور مقام:

علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ بیت الخلاء کیلئے دعا پڑھنے کا اصل وقت یہ ہے کہ اگر بیت الخلاء گھر کے اندر بنا ہو، تو بیت الخلاء کے دروازے میں داخل ہونے سے پہلے پڑھے لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کوئی اس وقت بھول جائے، تو کیا داخل ہونے کے بعد یہ دعا پڑھ سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں جمہورؒ اور امام مالکؒ کا اختلاف ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) المجموع شرح المهذب باب الاستطابة ج۳ ص ۸۰۷ (۷) سنن الكبرىٰ باب ما يقول اذا اراد دخول الخلاء رقم ۴۵۹ ج۱ ص ۹۶ (۸) مصنف ابن ابى شيبه باب ما يقول الرجل اذادخل الخلاء ج۱ ص ۱۱

بیت الخلاء میں ذکر باللسان کے متعلق مذاہب ائمہ :

(ا) امام ابوحنیفہؒ (ا)، امام احمدؒ، (۲) (امام شافعیؒ اور جمہورؒ) بیت الخلاء اور امکنہ نَجِسہ میں استعاذہ اور ذکر باللسان کو ناجائز اور مکروہ بتاتے ہیں البتہ استعاذہ اور ذکر بالقلب کو جائز قرار دیتے ہیں۔ اس لئے ان کے نزدیک بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے یہ دعا پڑھے لیکن اگر کسی سے اس وقت یہ دعا بھول جائے، تو بیت الخلاء کے اندر دل ہی میں پڑھے، زبان سے پڑھنا اس کیلئے جائز نہیں (۳)

(۲) امام مالکؒ کے نزدیکؒ بیت الخلاء اور امکنہ نَجِسہ میں استعاذہ اور ذکر باللسان جائز ہے اس لئے اس صورت میں وہ بھولنے والا شخص یہ دعا جس طرح بوقت دخول پڑھ سکتا تھا، اسی طرح بعد از دخول بھی پڑھ سکتا ہے۔ (۴)

جنگلات میں قضائے حاجت پر اشکال:

جنگلات یا کھیتوں میں بیت الخلاء تو نہیں ہوتے، یہی حال کسی رہنے والے مکان کے اندر برتن میں پیشاب کرنے کا بھی ہے اس وقت کیا کرنا چاہئے؟

جواب :

ان صورتوں میں بھی ستر کھولنے سے پہلے یہ دعا پڑھنی چاہئے اور یہی جمہورؒ کا مذہب ہے۔ اگرچہ بعض علماء نے کہا ہے کہ چونکہ یہ مذکورہ مقامات قضائے حاجت کیلئے مخصوص نہیں ہیں، اس لئے ان میں اس دعا کے پڑھنے کی ضرورت نہیں لیکن جمہورؒ کا مذہب صحیح ہے، کیونکہ شیطان خبیث انسانوں کے مقاعد سے حقیقۃً کھیلتا ہے، یا لوگوں کی توجہ اس کی طرف مبذول کراتا ہے، کہ دیکھو وہ شخص پاخانہ کر رہا ہے جیسا کہ احادیث میں آتا ہے، کہ **"ان الشیطان یلعب بمقاعد بنی اٰدم"** (۵) نیز اس وقت بعض اوقات وہ اذیت بھی دیتا ہے جیسا کہ حضرت سعد بن عبادہؓ قضائے حاجت کے دوران جنوں کے ہاتھوں شہید کر دئے گئے تھے (۱) اس لئے یہ دعا پڑھنی چاہئے تا کہ اثراتِ شیطان سے بچ سکے۔

مأخذ ومصادر: (۱) الفتاوی الھندیۃ لفصل الثالث فی الاستنجاء، الاستنجاء علیٰ خمسۃ اوجہ ج۱ ص ۵۰ (۲) المغنی لابن قدامۃ فصل امتناع رد السلام والذکر الخ ج۱ ص۱٦٦ (۳) فتح الباری باب مایقول عند الخلاء ج۱ ص ۳۲٤ (٤) ایضا (۵) ابوداوٗد باب الاستتار فی الخلاء رقم ۳۵ ج۱ ص ۹، السنن الکبریٰ للبیھقی باب الاستتار عند قضاء الحاجۃ ج۱ ص ۹٤

استدلالات ائمہؒ:استدلالات جمہورؒ:دلیل ۱:

حضرت مہاجر بن قنفذؓ سے روایت ہے، کہ میں نبی کریم ﷺ کے پاس گیا نبی کریم ﷺ پیشاب کیلئے بیٹھے تھے میں نے پاس سے گذرتے ہوئے آپ ﷺ کو سلام کیا مگر آپ ﷺ نے جواب نہیں دیا، فراغت کے بعد فرمایا "**انی کرهت ان اذکر اللّٰہ تعالیٰ الا علیٰ طهر او قال طهارة**" (۲) اور طحاوی (۳) کی روایت میں ہے "**فلما فرغ من وضوءہ قال انہ لم یمنعنی ان ارد علیك الا انی کرهت ان اذکر اللّٰہ (عز وجل) الا علیٰ طهارة الخ**" لیکن ان میں **وهو یبول** کی بجائے "**انہ سلم علی رسول اللّٰہ** ﷺ **وهو یتوضأ فلم یرد علیه**" کے الفاظ ہیں اور اس روایت پر امام حاکمؒ اور امام ذھبیؒ نے سکوت کیا ہے۔

مسئلہ:

اس سے معلوم ہوا کہ جس طرح پیشاب پر بیٹھے ہوئے کو سلام کہنا صحیح نہیں ہے اسی طرح وضو کرنے والے کو بھی سلام درست نہیں ہے۔ (۴)

دلیل ۲:

حضرت انسؓ سے روایت ہے "**انَّ رسول اللّٰہ** ﷺ **کان اذا دخل الخلاء وضع خاتمه**" کہ نبی کریم ﷺ جب قضائے حاجت کیلئے تشریف لے جاتے تو اپنی انگوٹھی اتارتے تھے (۵) اور روایات سے ثابت ہے کہ اس انگوٹھی پر محمد رسول اللہ کے الفاظ کندہ تھے جیسا کہ شمائل ترمذی کی اسی صفحہ پر انسؓ سے روایت ہے کہ "**کان نقش خاتم النبی** ﷺ **محمد سطر ورسول سطر واللّٰہ سطر**" جب وہاں ایسے کندہ حروف لے جانے درست نہیں تو پڑھنے کی کہاں گنجائش ہے؟

مأخذ ومصادر: (۱) خزائن السنن ج۱ ص ۴۷ بحوالۂ مستدرك حاکم ج۳ ص ۲۵۳، الاستیعاب فی معرفة الاصحاب ج۲ ص ۵۵۰، المعارف لابن قتیبةؒ ص ۲۵۹ (۲) ابوداوٗد باب فی الرجل یردّ السلام وهو یبول ج۱ ص ۴،۳ (۳) طحاوی باب التسمیة علی الوضوء ج۱ ص ۲۷، مسند احمد تحت حدیث المهاجر بن قنفذؓ رقم ۱۹۰۵۶ ج۴ ص ۳۴۵، مستدرك حاکم ج۳ ص ۴۷۹ (۳) خزائن السنن ج۱ ص ۴۹ (۴) ابوداوٗد باب الخاتم یکون فیه ذکر اللّٰہ الخ ج۱ ص ۴، شمائل ترمذی باب ماجاء فی ذکر خاتم رسول اللّٰہ ﷺ ص ۷، موارد الظمان باب من اراد الخلاء الخ رقم ۱۲۵ ص ۶۱، سنن الکبریٰ باب وضع الخاتم عند دخول الخلاء رقم ۴۵۴ ج۱ ص ۹۴

تنبیه:

امام ابوداؤدؒ نے اس حدیث کو منکر کہا ہے لیکن یہ ان کا وہم ہے یہ حدیث بالکل صحیح ہے تحقیق کیلئے اسی جگہ ابوداؤد کا حاشیہ دیکھیں۔

دلیل ۳:

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے روایت ہے کہ ایک شخص نبی کریم ﷺ کے پاس سے گذرا درآنحالیکہ آپ ﷺ پیشاب کررہے تھے تو اس نے سلام کیا آپ ﷺ نے اس کو سلام کا جواب نہیں دیا۔(۱)

استدلال امام مالکؒ:

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے "**کان النبی ﷺ یذکراللّٰہ علی کل احیانه**" (۲) امام مالکؒ فرماتے ہیں "**کل احیان**" کے عمومی الفاظ یہ چاہتے ہیں کہ بیت الخلاء میں بھی اللہ تعالیٰ کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔

جواباتؒ: جواب ۱:

ابھی گذر چکا ہے کہ آپ ﷺ قضائے حاجت کے وقت بلکہ بلاطہارت سلام کے جواب کو بھی ناپسند فرماتے تھے تو پھر ان احوال میں ذکر اللہ کس طرح فرمایا ہوگا لہٰذا اس ذکر سے مراد احوال متواردہ کی دعائیں ہیں مثلاً گھر آتے، جاتے اور مسجد میں داخل ہوتے اور نکلتے وقت وغیرہ اوقات میں آپ ﷺ ذکر فرمایا کرتے تھے۔

جواب ۲: قضائے حاجت کے اوقات میں ذکر سے مراد ذکر لسانی نہیں بلکہ ذکر قلبی ہے۔

ذکر (بکسرالذال) اور ذُکر (بضم الذال) میں فرق:

ذِکر بالکسر زبان کے ساتھ ذکر کو کہتے ہیں اور **ذُکر بالضم** قلب کے ساتھ ذکر کو کہتے ہیں (۳) ذکر لسانی کی طرح ذکر قلبی بھی جائز ہے۔ بلکہ ذکر قلبی ذکر لسانی سے افضل ہے اور اگر کوئی ذکر قلبی اور لسانی دونوں کو ایک جگہ جمع کرے،

مأخذ ومصادر: (۱) نسائی باب السلام علی من یبول رقم ۳۷ ج ۱ ص ۳۶ (۲) مسلم باب ذکراللّٰہ تعالیٰ فی حال الجنابة وغیرھا ج ۱ ص ۱۶۲، ابوداوٗد باب فی الرجل یذکر اللّٰہ علی غیر طهر ج ۱ ص ٤، بخاری باب هل یتتبع المؤذن فاه هٰهنا وهٰهنا الخ ج ۱ ص ۸۸ تعلیقاً (۳) الخیالی ص ۳۱

تو یہ سب سے افضل ہے چنانچہ امام نوویؒ لکھتے ہیں " **الذکر یکون بالقلب ویکون باللسان والافضل منه مایکون بالقلب واللسان جمیعاً فان اقتصر علیٰ احدھما فالقلب افضل** " (۱) یاد رہے مصدر کے بدلنے سے معنی بھی بدل جاتا ہے چنانچہ "**قال یقول قولا**" اور" **قال یقیل قیلولة** "دونوں میں" **قال** "آتا ہے لیکن پہلے" **قال** " سے مراد بولنا، بات کرنا اور دوسرے" **قال** " سے مراد دوپہر کا سونا ہے، ایک مقولہ مشہور ہے "**من قال قال اللّٰه فقد کفر**" یعنی جس نے کہا کہ اللہ تعالیٰ نے قیلولہ کیا تو وہ کافر ہو گیا کیونکہ اللہ تعالیٰ کو اونگھ آتی ہے نہ نیند "**لاتأ خذہ سنة ولا نوم**" اسی طرح "**تلا یتلوا تلاوۃ**" کے معنی پڑھنے اور تلاوت کرنے کے ہیں اور" **تلا یتلوا تِلواً** "کے معنی پیروی کرنے اور پیچھے چلنے کے ہیں چنانچہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے "**والقمر اذا تلٰھا**" (۲) اسی طرح علامہ قاسم بن علی الحریریؒ (م ۵۱۶ھ) لکھتے ہیں "**اتلوفیھا تلوالبدیع**" (۳) اسی طرح یہاں بھی ذکر کا مصدر **ذُکراً** ہے جو کہ دل میں یاد کرنے کے معنی میں ہے۔ (٤)

مذهب راجح: جمہورؒ کا مذہب راجح ہے۔ جس کے چند وجوہ ترجیح ہیں۔

وجوه ترجيح:

(۱) بعض روایت میں جیسا کہ اوپر گذر "**ا اذا اراد ان یدخل** " کے الفاظ خود اس پر دال ہیں کہ نبی کریم ﷺ یہ دعا بیت الخلاء میں داخل ہونے سے پہلے پڑھا کرتے تھے۔

(۲) بیت الخلاء گندگی ناپاکی کی جگہ ہے، وہاں دعا مانگنا خلاف ادب ہے۔

(۳) "**ذکر اللّٰه علیٰ کل احیان** " اور" **اذا دخل الخلاء** " کے عموم اور ظاہر کا تقاضیٰ یہ ہے کہ یہ دعا اور اس قسم کی اوراد عیہ واذکار کو کشف عورت کے وقت بھی پڑھے جاسکیں حالانکہ ان کا پڑھنا امام مالکؒ کے ہاں بھی ممنوع ہے۔

مذهب احوط:

جمہورؒ کا مذہب زیادہ احتیاط پر مبنی ہے، کیونکہ جب حلت وحرمت کا مسئلہ آجائے تو ترجیح حرمت کو ہوتی ہے اور یہاں بھی جمہورؒ کے نزدیک حرمت وعدم جواز جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک حلت اور جواز ہے۔

مأخذ ومصادر: (۲)......بحواله کتاب الاذکار ص۸ (۳) سورۃ الشمس☆۲ (۴) مقامات...... (۵) خزائن السنن ج۱ ص ۵۰، ۵۱

فائدہ۱:دعا میں ھاتھ اُٹھانا:

بیت الخلاء اوراسی طرح بعض دوسری دعائیں جن کوشاہ ولی اللہؒ اذکار متواردہ (ایک حالت سے دوسری حالت کی طرف منتقل ہونے والے اس نعمت کے شکرانے کے لئے شریعت مطہرہ نے جواذکار بتائے ہیں وہ اذکار متواردہ) کے نام سے موسوم کئے ہیں۔ان کے بارے شاہ ولی اللہؒ فرماتے ہیں کہ یہ **حقیقةً "اذکار"** اور **صورةً" ادعیه"** ہیں اس لئے ان کے پڑھتے وقت ہاتھ نہیں اُٹھائے جاتے،صرف احوالِ غیر متواردہ کے دعا کے آداب میں سے رفع الیدین ہے، یہاں یہ بات بھی ذکر کرنی فائدہ سے خالی نہیں ہوگی کہ وہ فرماتے ہیں کہ دراصل انسان کا فریضہ تو یہ ہے کہ وہ ہر وقت اللہ تعالیٰ کے ذکر میں مشغول رہے لیکن انسان اس سے عاجز ہے اس لئے کبھی کبھی ذکر کر لینا اس فریضہ کوادا کرسکتا ہے لیکن عموماً اس سے غفلت ہوجاتی ہے،شریعت نے احوال متواردہ کی دعائیں اس لئے مقرر کردی ہیں کہ اس غفلت کا سدِ باب ہوسکے۔(۱)

فائدہ۲:ننگے سر ننگے پاؤں بیت الخلاء میں داخل ھونے کی ممانعت:

بعض مسند اور بعض مرسل روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ ''بیت الخلاء میں ننگے سر اور ننگے پاؤں نہیں جانا چاہئے، بلکہ جوتا پہن کر اور سر ڈھانپ کر جانا چاہئے''۔(۲) چنانچہ حضرت عائشہؓ سے روایت ہے وہ فرماتی ہیں **"كان النبى ﷺ اذا دخل الخلاء غطى رأسه' واذا اتى اهله' غطى رأسه "**(۳) لیکن اس روایت میں کدیمی ضعیف روای ہیں البتہ حضرت ابوبکرؓ سے **تغطية الرأس** کا مروی ہونا صحیح ہے اوراسی طرح حبیب بن صالح عن النبی ﷺ مرسلاً بھی روایت کرتے ہیں ہے(۴) نیز حبیب بن صالحؒ فرماتے ہیں **"كان رسول الله ﷺ اذا دخل الخلاء لبس حذاء ه' وغطى رأسه'**(۵)

فائدہ۳:بیت الخلاء میں پیشاب کیلئے بیٹھنے کا طریقه:

بیت الخلاء میں بائیں پاؤں پر ٹھیک لگانا چاہئے جیسا کہ ایک روایت میں آتا ہے **عن رجل من بنى مدلج عن ابيه قال قدم علينا سراقة بن جعشم قال علمنا رسول الله ﷺ اذا دخل احدنا الخلاء ان يعتمد اليسرىٰ ونصب اليمنىٰ**(٦)

فائدہ٤: چمڑہ میں بندقرآنی آیات بیت الخلاء لے جانا:

مأخذ ومصادر: (١) حجة الله البالغة ج٢ ص٦٦تا١٠٢ (٢) المجموع شرح مهذب ج٢ ص٩٢ (٣)تا (٦)سنن الكبرىٰ باب تغطية الرأس عند دخول الخلاء والاعتماد على الرجل اليسرىٰ الخ ج١ ص ٩٦

قرآنی آیات پر مشتمل تعویذ اگر چمڑا، سونا، چاندی وغیرہ میں لپٹا ہوا ہو تو اس کو بیت الخلاء لے جانا جائز ہے وہ ایسا شمار ہوتا ہے جیسا کہ حافظ قرآن، یعنی کسی چیز میں بند تعویذ سینہ میں بند قرآن کی طرح شمار ہوتا ہے چنانچہ امام ابوعبداللہ محمد بن احمد الانصاری القرطبیؒ (م ۶۷۱ھ) اپنی بے نظیر تفسیر میں لکھتے ہیں "**ومن حرمته ان لا يكتب التعاويذ منه ثم يدخل به فی الخلاء الا ان يكون فی غلاف من ادم او فضة او غيره فيكون كانه فی صدرك**" (۱)

﴿وفی الباب عن علی وزید بن ارقم وجابر وعبد اللہ بن مسعود﴾ کی تخریج:

حدیثِ علیؓ: مرفوعاً قال ستر مابين الجن وعورات بنی آدم اذا دخل الكنيف ان يقول "بسم الله" (۲)

امام ترمذیؒ کا تسامح:

امام ترمذیؒ نے اس حدیث کے ذکر کرنے کے بعد اس پر "**غریب**" اور اس کی اسناد پر "**لیس بذاك**" کا حکم لگایا ہے، لیکن ان کے اس قول میں نظر ہے اور یہ حدیث اگر درجہ صحیح میں نہ ہو تو درجہ حسن میں یقیناً ہے، کیونکہ اس کے تمام رواۃ ثقات ہیں اسی وجہ سے "**فیض القدیر**" میں اس کی صحت کا اشارہ دیا گیا ہے اور اس کی سند میں کوئی بھی کسی ایک وجہ سے بھی مطعون نہیں ہے، اس لئے اگر یہ کہا جائے کہ "**اسنادہ صحیح**" تو درست ہوگا، امام بغویؒ نے اپنی تفسیر (۳) اس کی تخریج کی ہے۔ (۴)

حدیث زید بن ارقمؓ: قال رسول اللہ ﷺ ان هذه الحشوش محتضرة فاذا اتىٰ احدكم الخلاء فليقل "اللهم انی اعوذ بك من الخبث والخبائث" (۵)

حدیث جابرؓ: فقیر کو تلاش بسیار کے باوجود نہیں ملی۔

حدیث ابن مسعودؓ: ان النبی ﷺ كان اذا دخل الغائط قال: "اعوذ بالله من الخبث والخبائث" (۶)

﴿وزید بن ارقمؓ فی اسنادہ اضطراب﴾ اضطراب:

امام ترمذیؒ یہاں سے زید بن ارقمؓ کی روایت میں سند کے لحاظ سے اضطراب بیان کرنا چاہتے ہیں۔ جس کے

مأخذ ومصادر: (۱) قرطبی ج ۱ ص ۳۱ (۲) ابن ماجه رقم ۲۹۷ ج ۱ ص ۱۰۹، ترمذی باب ماذكر من التسمية فی دخول الخلاء ج ۱ ص ۷۷، ۷۸ (۳) رقم ۱۸۷ ج ۱ ص ۳۷۸ (۴) كشف النقاب ج ۱ ص ۲۳۳، ۲۳۴ (۵) مصنف ابن ابی شيبه باب مايقول الرجل اذا دخل الخلاء رقم ۲ ج ۱ ص ۱۱ واللفظ لابن ابی شيبة، ابوداوٗد باب مايقول الرجل اذا دخل الخلاء ج ۱ ص ۲، ابن ماجه باب مايقول الرجل اذا دخل الخلاء رقم ۲۹۶ ج ۱ ص ۱۰۸، مسند احمد ج ۵ ص ۳۶۹، ۳۷۳ (۱) عمدة القاری ج ۱ ص ۶۹۹، جبکہ مصنف ابن ابی شيبه میں مرفوع کی بجائے موقوف روایت ہے اور اس میں دعا دوسرے طریقہ سے منقول ہے، جیسا کہ ابھی گذرا۔

جاننے کیلئے پہلے بطور تمہید سند و متن اور اضطراب کے معنی سمجھ لیں۔

سند یا اسناد کے معنی:

یہاں اسناد کا لفظ مذکور ہے اسناد اور سند کا ایک ہی معنی ہے اور یہ طریق متن سے حکایت کرنے کو کہتے ہیں۔
چنانچہ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں" **الا سناد حکایة طریق المتن** " (۱)

متن کے معنی:

کلام میں سے اس چیز کی انتہاء جس کو اسناد پہنچے، متن کہلاتا ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ اسکی یوں تعریف کرتے ہیں"**المتن ھو غایة ما ینتھی الیه الاسناد من الکلام**" (۲)

اضطراب کی تعریف:

اضطراب کے لغوی معنی حرکت کے ہیں بعد میں یہ لفظ اختلاف کے معنی میں بھی استعمال ہونے لگا، چنانچہ کہا جاتا ہے، "**اضطربت حَبلُھم**" **ای اختلفت کلمتھم** "یعنی ان کی بات متفرق اور مختلف ہوگئی۔

مضطرب حدیث کی تعریف:

اصطلاحِ علماء اصول حدیث میں" کسی حدیث کے سند یا متن کے نقل کرنے میں رواۃ کے درمیان ایسا اختلاف کا واقع ہوجانا، جس میں ترجیح یا تطبیق کی کوئی صورت نظر نہ آئے" کو مضطرب حدیث کہتے ہیں۔

اضطراب کی قسمیں:

تعریف مذکور سے معلوم ہوا کہ "**اضطراب**" کی دو قسمیں ہیں

(۱) اضطراب فی الاسناد اور **(۲) اضطراب فی المتن**

اضطراب فی الاسناد:

برابر مرتبہ والے رواۃ کا کسی حدیث کی اسناد بیان کرتے وقت اس کے وصل وارسال اور وقف ورفع کے

مأخذ ومصادر: (۱) شرح نحبة الفکر ص ٦ (۲) ایضاً

اعتبار سے آپس میں اختلاف پیدا ہو جائے اور یہ معلوم نہ ہو سکے کہ یہ حدیث مرسل ہے یا مسند، موقوف ہے یا مرفوع اور یہ اضطراب تین قسم پر ہے۔(۱) سب سے پہلے راوی سے یہ اختلاف آیا ہو۔
(۲) سند کا کوئی درمیانی راوی اضطراب کا شکار ہو۔(۳) سند کے آخری راوی سے سند میں کوئی سقم واقع ہو۔

اضطراب فی المتن:

برابر مرتبہ والے رواۃ کا آپس میں کلمات اور الفاظِ حدیث میں اختلاف واقع ہو، جس کی وجہ سے معنی ومفہوم کے متعین کرنے میں دشواری پیدا ہو۔ علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ اضطراب اسناد میں اکثر اور متن میں کبھی کبھار واقع ہوتا ہے(۱)
متن کا اضطراب حل کرنا مجتہدین وفقہاءؒ اور سند کا اضطراب حل کرنا محدثینؒ کا کام ہے۔

مضطرب حدیث کا حکم:

مضطرب حدیث ضعیف احادیث کی ایک قسم ہے، اور علماء کا کہنا ہے کہ **"الاضطراب بای وجه کان یورث الضعف"** کیونکہ یہ اضطراب اس راوی کے عدم ضبط پر دلالت کرتا ہے(۲) اور جیسا کہ راوی کیلئے اس کا عادل ہونا ضروری ہے اسی طرح اس کو عدالت کے ساتھ اس کا ضبط بھی ضروری ہوتا ہے۔ ہاں اگر حدیث کے اضطراب کا رفع کرنا ممکن ہو تو رفع اضطراب کے بعد وہ حدیث مضطرب اور ضعیف نہیں رہتی بلکہ وہ قابل احتجاج بن جاتی ہے۔

رفع اضطراب کی صورتیں:

اگر مضطرب حدیث میں تطبیق کی کوئی صورت نکل سکتی ہے، تو پھر حدیث کا اضطراب ختم ہو جاتا ہے، لیکن اگر ان میں تطبیق کی کوئی صورت نہیں نکل سکتی، تو ان میں وجہِ ترجیح ڈھونڈنی لازمی ہوگی، اب اگر کوئی وجہ ترجیح ملی تو ایک حدیث کو راجح یا صحیح اور دوسری حدیث کو مرجوح یا ضعیف قرار دیکر اس اضطراب حدیث کو ختم کیا جائے گا اور اس وقت راجح قول پر عمل کرنا ضروری قرار دیا جائے گا۔ اب سند یا متن میں اضطراب کے رفع کرنے کی درج ذیل وجوہ ترجیح ہیں۔
(۱) مختلف رواۃ میں کسی ایک روایت کے راوی کا زیادہ حافظ ہونا۔
(۲) راوی کی مروی عنہ کے ساتھ مصاحبت وملازمت کا زیادہ ہونا یعنی اس ایک راوی نے بقیہ دوسرے راویوں کے مقابلہ میں اپنے شیخ کے ساتھ وقت زیادہ گذارا ہو۔

مأخذ ومصادر:(۱)تقریب مع التدریب ص٦٤ (٢) ایضا ص ١٦٩، ١٧٠

(۳)اختلاف فی السند کی صورت میں راوی کی مروی عنہ سے ملاقات کا وثوق اور اعتماد دوسروں کی نسبت زیادہ ہونا۔

(۴)ایک راوی کا مروی عنہ سے لقاء و ملاقات کے متحقق ہونے کا امکان ہونا اگرچہ اس کی لقاء حتمی طور پر ثابت نہ ہو اور دوسرے راویوں کی ملاقات کا امکان نہ ہونا اور

(۵)اختلاف فی المتن کی صورت میں کسی روایت کا کثیر تعداد میں رواۃ کا پایا جانا۔

ان سب وجوہ ترجیح میں سے کسی ایک وجۂ ترجیح پائے جانے سے مضطرب حدیث کا اضطراب ختم کیا جا سکتا ہے، یعنی احفظ یا زیادہ صحبت یافتہ یا یقینی ملاقات کرنے والے یا امکان لقاء کے زیادہ تحقق والے راوی یا کثیر تعداد میں روایت کرنے والی روایت کو قابل عمل اور راجح قرار دیکر اس کے مدمقابل روایت کو ناقابل عمل اور مرجوح قرار دیا جائے گا۔

حدیث زید بن ارقمؓ میں وجوہ اضطراب:

امام ترمذیؒ اس مقام پر حضرت زید بن ارقمؓ کی حدیث کے سند کا اضطراب بیان کرتے ہیں چنانچہ اس اضطراب کا مدار امام قتادہؒ ہیں آپؒ سے چار شاگردوں نے مختلف سندوں کے ساتھ یہ حدیث روایت کی ہے۔ جو کہ ذیل میں درج کی جاتی ہے۔

سند (۱) هشام　عن قتادة　۱　عن زيد بن ارقمؓ

سند(۲)سعيد　عن قتادة　۲　عن القاسم بن عوف الشيبانى　عن زيد بن ارقمؓ

سند (۳)شعبه　عن قتادة　۲　عن النضر بن انس　۳ عن زيد بن ارقمؓ

سند(٤)معمر　عن قتادة　۲　عن النضر بن انس　۳　عن ابيه انسؓ

اضطرابات کی توضیح:

مندرجہ بالا نقشہ میں غور کرنے سے آپ کے علم میں آیا ہوگا کہ اس سند میں تین اضطرابات ہیں۔

(۱)**واسطه میں اختلاف:** ہشام دستوائیؒ، سعید بن ابی عروبہؒ اور شعبہؒ تینوں بواسطہ قتادہؒ حضرت زید بن ارقمؓ سے روایت کرتے ہوئے اس حدیث کو اسی صحابیؓ کا مسند قرار دیتے ہیں لیکن پھر ان تینوں کے درمیان اختلاف ہے یعنی ہشام دستوائیؒ، امام قتادہؒ کے درمیان واسطہ بیان نہیں کرتے جبکہ سعیدؒ اور شعبہؒ ان دونوں کے درمیان ایک واسطہ بیان کرتے ہیں۔

(۲)**واسطہ کی تعیین میں اختلاف:** اسی طرح معمرؒ کا بھی ان کے ساتھ ایک واسطہ میں اتفاق ہے لیکن شعبہؒ

اور معمرؒ کا آپس میں اس ایک واسطہ کا نضر بن انسؒ میں اتفاق ہے، لیکن سعیدؒ سے اس واسطہ میں اختلاف ہے چنانچہ سعیدؒ، نضر بن انسؒ کی بجائے قاسمؒ بن عوفؒ بتاتے ہیں۔

(۳)صحابیؓ کی تعیین میں اختلاف: آگے پھر معمرؒ کا ان سب راویوں سے اختلاف صحابیؓ میں ہے، چنانچہ شعبہؒ وغیرہؒ، زید بن ارقمؓ کو اور معمرؒ، نضر بن انسؒ کے والد انسؓ کو اس حدیث کا اصل راوی قرار دیتے ہیں تو اس لحاظ سے یہاں حضرت زیدؓ کی حدیث جو امام قتادہؒ کے واسطہ سے مروی ہے تین اضطرابات کا شکار ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ

(۱)واسطه میں اضطراب:

امام قتادہؒ کے چار تلامذہ ہیں ہشام دستوائیؒ، سعید بن ابی عروبہؒ، شعبہ بن الحجاجؒ اور معمر بن راشدؒ، ان میں سے ہشام دستوائیؒ نے امام قتادہؒ اور صحابیؓ کے درمیان واسطہ بیان نہیں کیا ہے جبکہ دوسرے حضرات نے واسطہ بیان کیا ہے۔

(۲)تعیین واسطه میں اضطراب:

ہشام دستوائیؒ، قتادہؒ اور حضرت زید بن ارقمؓ کے درمیان واسطہ بیان نہیں کرتے، جبکہ بقیہ تین حضرات واسطہ بیان کرتے ہیں، اب جو حضرات واسطہ بیان کرتے ہیں ان کے درمیان اختلاف ہے، چنانچہ سعید بن ابی عروبہؒ، قتادہؒ اور صحابیؓ کے درمیان قاسم بن عوفؒ کا واسطہ بیان کرتے ہیں اور شعبہؒ و معمرؒ، نضر بن انسؒ کے واسطہ ہونے میں تو متفق ہیں۔

(۳)تعیین صحابیؓ میں اضطراب:

لیکن آگے ان کے درمیان صحابیؓ میں اختلاف ہے، چنانچہ شعبہؒ دوسرے حضرات کی طرح زید بن ارقمؓ سے اور معمرؒ نضر بن انسؒ کے والد انسؓ سے روایت کرتے ہیں۔

پهلے اضطراب کا حل:

ان چار تلامذہ میں سے پہلے راوی ہشامؒ کا قول صحیح نہیں ہے کیونکہ حضرت زید بن ارقمؓ کے ساتھ حضرت قتادہؒ کی ملاقات ثابت نہیں ہے، چنانچہ امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ حضرت انسؓ کے علاوہ کسی اور صحابیؓ سے قتادہؒ کی سماع ثابت نہیں (۱) اور امام حاکمؒ کی بھی یہی تحقیق ہے چنانچہ آپؒ فرماتے ہیں **"وان قتادة لم يسمع من صحابی غیر انسؓ"** (۲)

مأخذ ومصادر:(۱)تهذيب التهذيب ج۸ ص ۳۱۸ (۲)ایضاً، معرفة علوم الحديث ج۱ ص۱۱۱

البتہ امام ابوزرعہؒ اور امام ابوحاتمؒ کی رائے یہ ہے کہ امام قتادہؒ نے عبداللہ بن سرجسؓ سے سماع حدیث کی ہے، جبکہ علامہ ابن حجرؒ ان دونوں صحابہؓ کے علاوہ حضرت ابوالطفیل عامر بن واثلہؓ (المتوفی ۱۱۰ھ) اور حضرت صفیہ بنت شیبہؓ سے بھی سماع کے قائل ہیں (۱) لیکن حافظ ابن حجرؒ ان حضرات سے روایت کے ماننے کے باوجود بھی حضرت زیدؓ کی سماع کے قائل نہیں ہیں اور اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ حضرت امام قتادہؒ کی ولادت ۶۱ھ کو بصرہ میں ہوئی اور حضرت زید بن ارقمؓ ۶۷ھ میں کوفہ میں رحلت فرما گئے۔ (۲) اور بصرہ و کوفہ میں خاصی مسافت کی وجہ سے اتنی قلیل عمر سماع اور لقاء کی متحمل نہیں لہٰذا یہ کہنا صحیح ہے کہ امام قتادہؒ نے حضرت زیدؓ سے سماع نہیں کی ہے۔

صحابیؓ کی تعیین میں تیسرے اضطراب کا حل:

اب معمرؒ یہ حدیث حضرت انسؓ کی مسند بتاتے ہیں اور باقی حضرات یہی روایت زید بن ارقمؓ کا مسند قرار دیتے ہیں لیکن ان میں معمرؒ کا قول صحیح نہیں بلکہ یہ روایت زیدؓ کی مسند ہے، جیسا کہ حضرت امام بیہقیؒ (م ۴۵۸ھ) کا کہنا ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبلؒ نے فرمایا کہ اس روایت میں انسؓ کا ذکر کرنا وہم ہے یہ روایت زید بن ارقمؓ ہی سے ہے چنانچہ امام بیہقیؒ فرماتے ہیں" **قال الامام احمدوقیل عن معمر عن قتادۃ عن النضر بن انس عن انس وھو وھم** " (۳) اب ان تین اضطرابات میں دو حل ہوئے (۱) بلا واسطہ صحیح نہیں ہے، تو پہلی روایت مرجوح اور غیر صحیح قرار پائی جس کی وجہ سے پہلا اضطراب ختم ہوا (۲) روایت انسؓ مرجوح اور غیر صحیح ہے، لہٰذا تیسرا اضطراب بھی ختم ہوا۔

رفع اضطراب میں امام بخاریؒ کا قول:

اب دوسرا اضطراب باقی ہے جس کے حل کرنے کی امام ترمذیؒ کوشش کررہے ہیں، چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ میں نے امام بخاریؒ سے ان اضطرابات کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے "**یحتمل ان یکون قتادۃ روی عنھما جمیعاً**" سے جواب دیا، اب امام بخاریؒ کے اس قول کی تشریح میں شراح حضرات حیران و پریشان ہیں اور یہ سب مشکلات "**عنھما**" کی ضمیر کے مرجع سے پیدا ہوئے چنانچہ (۱) بعض حضرات نے "**عنھما**" کی ضمیر قاسم بن عوف الشیبانیؒ اور حضرت زید بن ارقمؓ دونوں کی طرف لوٹائی ہے اور (۲) بعض حضرات نے "**عنھما**" کی ضمیر قاسم بن عوف الشیبانیؒ اور نضر

مأخذ ومصادر: (۳) تھذیب التھذیب ج۸ص ۳۱۵ (٤) خزائن السنن ج ۱ ص۵۳ (٥) سنن الکبریٰ باب ما یقول اذا اراد دخول الخلاء ج ۱ ص ۹٦

ابن انسؓ دونوں کی طرف راجع کی ہے مگر علامہ عینیؒ فریق اول کو غلط قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام قتادہؒ کی کوئی روایت حضرت زید بن ارقمؓ سے ثابت نہیں ہے، بقولِ علامہ عینیؒ "عنهما" کا مرجع قاسم بن عوفؒ اور نضر بن انسؒ ہیں (۱) اور جیسا کہ گذرا کہ امام احمدؒ، امام حاکمؒ، امام ابوزرعہؒ، امام ابوحاتمؒ، (اسی طرح امام نسائیؒ، صاحب مشکوٰۃ ابوعبداللہ محمد بن عبداللہ بن الخطیب التبریزیؒ) اور حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک امام قتادہؒ کا حضرت انسؓ سے سماع ثابت نہیں ہے۔

اضطراب ختم کرنے کی صورت:

حضرت قتادہؒ کی ملاقات حضرت زید بن ارقمؓ کے ساتھ ثابت نہیں اور حضرت انس صحابیؓ کے ساتھ اگرچہ ان کی ملاقات ثابت ہے لیکن یہ روایت حضرت انسؓ سے سنی نہیں ہے، تو بلا شبہ قتادہؒ اور حضرت زیدؓ کے درمیان کم از کم ایک واسطہ ماننا پڑے گا، کیونکہ امام قتادہؒ کا حضرت زید بن ارقمؓ سے کسی روایت کا بلا واسطہ نقل کرنا صحیح نہیں، پس معلوم ہوا کہ واسطہ والی اسانید ہی صحیح ہوسکتی ہیں، لیکن واسطہ کی اسانید بھی دو قسم کی ہیں، دوسری روایت میں واسطہ قاسمؒ کا ہے، تیسری اور چوتھی روایت میں نضر بن انسؒ کا ہے تو امام بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ممکن ہے قتادہؒ نے دونوں سے سنی ہو، قاسمؒ سے بھی اور نضر بن انسؒ سے بھی، تو یہ اضطراب اب ختم ہوگیا باقی صحابیؓ کا مسئلہ پہلے حل ہوا ہے کہ یہ زید بن ارقمؓ ہی سے مروی ہے۔ اس اضطراب کو ختم کرنے کیلئے مولانا انورشاہ کاشمیریؒ نے مندرجہ ذیل اشعار ذکر کئے ہیں۔

ے　هشامٌ عن قتادةؒ ثم زيدٌ　سعيدٌ عن قتادةؒ فابن عوفٌ

وشعبةؒ معمرؒ عنه عن النضرؒ　عن انسٌ وعن زيدٌ بخلف

قال البيهقيؒ انسٌ خطا　وعن زيدٌ قتادةؒ غيرصرف (۲)

یہاں ثم زیدؓ میں ثمّ تراخی اور فابن عوفؒ میں فا تعقیب کیلئے آیا ہے جس سے اس طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ قتادہؒ کی ملاقات زیدؓ سے نہیں ہوئی، البتہ ابن عوفؒ سے امام قتادہؒ کی ملاقات ہوئی ہے جس سے معلوم ہوا کہ یہ دوسری سند متصل ہے **عن انسٌ وعن زيدٌ** سے نقل ہے یا انسؓ سے اس میں اختلاف ہے، امام بیہقیؒ کہتے ہیں کہ حضرت انسؓ سے نقل کرنا صحیح نہیں، بلکہ صحیح یہ تھا کہ زید بن ارقمؓ سے سنا تھا۔

مأخذ ومصادر: (۱) عمدة القاری ج ۱ ص ۷۰۰ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۸۱

باب ٥:

بَـابُ مَـايَـقُوْلُ اِذَا خَرَجَ مِنَ الْخَلَاءِ (یہ) باب (اس بیان میں ہے کہ) جب بیت الخلاء سے نکلے (تو اس وقت) کیا کہے؟ (یعنی کونسی دعا پڑھے۔)

سند و متن حدیث الباب ٧:

حَـدَّثَـنَـا (مـحمد بن اسمٰعیل) مُحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدِبْنِ اِسْمٰعِيْلَ (١) (حدث) نَا.........

رواۃِ حدیث الباب کے مختصر حالات: محمد بن حمید بن اسماعیل:

جامع ترمذی کے ہندوستانی اور پاکستانی نسخوں میں سند کی ابتداء میں (ا) ﴿**حَدَّ ثَـنَـا مُـحَـمَّدُ بْنُ حُمَيْدِبْنِ اِسْـمٰعِيْلَ نَامَالِكُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ**﴾ مذکور ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کسی کاتب سے غلطی ہوئی ہے، کیونکہ کتب اسماء الرجال میں حضرت امام ترمذیؒ کے شیوخ و اساتذہ میں کوئی راوی ﴿**مُـحَمَّدُ بْنُ حُمَيْدِبْنِ اِسْمٰعِيْلَ**﴾ کے نام سے نہیں ہے، بلکہ اس طبقہ کے رجال میں بھی اس قسم کے نام کا کوئی راوی نہیں ہے، **تہذیب التھذیب** اور **میزان الاعتدال** وغیرہ کتابیں، جو صحاح ستہ کے رواۃ کے لئے مختص ہیں، ان میں بھی کوئی ایسا نام حضرت امام ترمذیؒ کے شیوخ و اساتذہ میں نہیں ملتا ہے۔ ہندوستانی و پاکستانی نسخوں کے علاوہ ترمذی کے مصری نسخہ ج اص۱۳ اور **عـــارضة الاحـوذی ج ١ ص ٢١** میں ایک سند یوں ہے "**حَدَّثَنَامُحَمَّدُ بْنِ اِسْمٰعِيْلَ ثَنَاحُمَيْدُ ثَنَامَالِكُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ الخ**" لیکن لفظ "**حُمَيْدٌ**" بھی غلط ہے کیونکہ کتب رجال میں امام بخاریؒ کے بلا واسطہ اساتذہ میں کوئی راوی "**حُـمَـيْـدٌ**" کے نام کا نہیں ہے، بلکہ اس طبقہ کے رجال میں بھی اس قسم کے نام کا کوئی راوی نہیں ہے (**تحفة الاحوذی ج ١ ص٤٨ معارف السنن ج ١ ص٨٦، منهاج السنن ج ١ ص ٦٠**) البتہ امام بخاریؒ کے شیوخ میں "**حُـمَيْدِیّ**" نام سے ایک مشہور شیخ تھے، لیکن وہ بھی یہاں مراد نہیں ہیں۔ لہٰذا "**حُـمَيْد**" کا لفظ بھی زائد اور غلط ہے، اسی طرح بعض نسخوں میں ہے "**اَحْـمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَامَالِكُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ**" لیکن یہ سند بھی غلط ہے کیونکہ امام ترمذیؒ کے مشائخ میں اس قسم کا کوئی نام ہے نہ امام بخاریؒ کے مشائخ کا، بلکہ ان کے مشائخ کے پورے طبقے میں بھی اس نام کا کوئی راوی نہیں ہے، اور کسی نے بھی کتب رجال میں اس قسم کے نام کا ترجمہ قائم نہیں کیا ہے۔ لہٰذا صحیح سند اس طرح ہے کہ "**حَـدَّثَـنَا مُحَمَّدُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَامَالِكُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ (النَّهْدِیُّ) عَنْ اِسْرَائِيْلَ**" (**تحفة الاحوذی ج ١ ص٨**) صحیح نام **مُحَمَّدُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ** ہے جو "**امیر المؤمنین فی الحدیث امام بخاریؒ**" ہیں، یعنی یہاں حدیث الباب میں مذکور نام سے مراد امام ترمذیؒ کے شیخ امام بخاریؒ ہی ہیں اور اسی کو علامہ انور شاہؒ نے صحیح تر قرار دیا ہے، اور اس کے کئی قرائن ہیں۔

مَالِكُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ (۲) عَنْ اِسْرَائِيْلَ (بن يونس) عَنْ............................ ......

(۱) الشیخ المحدث عثمان القنوی نے الدر الغالی شرح ارشادالمتجلی میں امام ترمذیؒ کی یہ سند یوں نقل کی ہے "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ ثَنَا مَالِكُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ (بْنُ دِرْهِمٍ النَّهْدِيُّ اَبُوْغَسَّانَ الْكُوْفِي الْحَافِظُ) عَنْ اِسْرَائِيْلَ" (تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۴۸ وھامش معارف السنن ج ۱ ص ۸۳)

(۲) الشیخ محمد عابد سندھیؒ کے نسخہ میں بھی "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ الخ" ہی منقول ہے (معارف السنن ج ۱ ص ۸۳)

(۳) علامہ ابن سید الناسؒ نے ترمذی کے جس نسخہ کی شرح لکھی ہے اُس میں اور امام ابن الجوزیؒ کی "کتاب العلل المتناھیۃ" میں "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ" ہی ہیں۔ (خزائن السنن ج ۱ ص ۵۴)

(۴) تحفۃ الاحوذی کے نسخہ میں یہ عبارت اس طرح مرقوم ہے۔ "حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ ثَنَا مَالِكُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ عَنْ اِسْرَائِيْلَ بْنِ يُوْنُسَ الخ" (ج ۱ ص ۴۸)

(۵) امام بخاریؒ نے "ادب المفرد ص ۱۰۱ مطبعہ التازیہ" میں یہ سند یوں نقل کی ہے "حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ قَالَ حَدَّثَنَا اِسْرَائِيْلَ" (ایضاً)

(۶) علامہ زرقانیؒ شرح المواھب ص ۲۳۸ ج ۴ میں فرماتے ہیں "رواہ البخاری فی الادب المفرد وعنہ رواہ الترمذی الخ" (خزائن السنن ج ۱ ص ۵۴)

(۷) امام بیہقیؒ نے اس حدیث کی سند "مُحَمَّدُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ" سے بایں طور نقل کی ہے "حَدَّثَنَا مَالِكُ بْنُ اِسْمٰعِيْلَ" جس سے روز روشن کی طرح بالکل عیاں ہوگیا کہ امام ترمذیؒ کی یہ روایت امام بخاریؒ ہی سے ہے اور وہ بھی "حُمَيْدُ" راوی کے بغیر ہے۔

ان قرائن کے علاوہ میرے سامنے موجود بیروت کے نسخہ میں بھی سنن بیہقی میں مذکور سند کے مطابق سند ہے، چنانچہ اس نسخہ ترمذی میں یہ سند اس طرح منقول ہے۔ (حدثنامحمد بن اسمٰعیل حدثنا مالك بن اسمٰعیل عن اسرائیل بن یونس الخ (جامع الترمذی رقم ۷ ج ۱ ص ۱۲) بلکہ خود امام بخاریؒ کی التاریخ الکبیر بھی میرے سامنے ہے اور اس میں بھی یہی سند اور متن حدیث یوں نقل کی ہے "نا محمد بن اسمٰعیل نا مالك بن اسمٰعیل عن اسرائیل عن یوسف بن ابی بردۃ عن ابیہ ان عائشۃ حدثتہ ان رسول اللہ ﷺ کان اذاخرج من الخلاء قال غفرانك" (۳۴۱۸ یوسف بن ابی بردۃ ج ۸ ص ۳۸۶) لہٰذا یہ راوی امام بخاریؒ ہی ہیں اور کوئی نہیں ہیں ☆ انشاءاللہ ☆

(۱) ابوغسان ﴿مالك بن اسمٰعیل﴾ بن درھم (الکوفی) النھدیؒ (مولاھم) (م ۲۱۹ھ) جنہیں ابن زیاد بن درہم بھی کہا جاتا ہے۔ آپؒ ثقہ، ثبت، متقن، صدوق، صحیح الکتاب، امام من الائمہ، صحاح ستہ کے راوی اور عابدین میں

يُوسُفَ بْنِ اَبِيْ بُرْدَةَ (١) عَنْ اَبِيْهِ (٢) عَنْ عَائِشَةَ (٣) (رضی اللّٰہ عنھا) قَالَتْ كَانَ النَّبِيُّ ﷺ

سے شمار ہوتے تھے۔ان کے بارے امام ابن معینؒ فرماتے ہیں "**لیس بالکوفة اتقن من ابی غسان**" یہی فرمان ابو حاتمؒ کا بھی ہے، آپؒ حسنی یعنی حسن بن صالح کے متبع تھے، چنانچہ آپؒ میں حسن بن صالح کی طرح کثرت عبادت کے ساتھ انتہائی تشیع پائی جاتی تھی۔ مالک بن اسمٰعیلؒ اتنے زیادہ عبادت گذار تھے کہ جب بھی کسی کا آپؒ پر نظر پڑتا تو اس کو ایسا محسوس ہوتا تھا کہ مالک بن اسمٰعیلؒ ابھی قبر سے نکلے ہیں۔اسرائیلؒ، زہیر بن معاویہؒ وغیرہ سے سماع حدیث کی اور ان سے امام بخاریؒ نے جبکہ ان کے علاوہ دوسرے ائمہؒ نے ہارون بن عبداللہ الحمالؒ، ابوبکر بن ابی شیبہؒ وغیرہ کے واسطہ سے ان سے روایات نقل کی ہیں۔(**مأخذ ومصادر:** میزان الاعتدال ج٦ص ٤،الکنی والاسماء رقم ٢٦٩٢ج١ص ٦٦٣ ،تھذ یب التھذیب من اسمه مالك رقم ٢ج١٠ص٣)

(١)﴿**یوسف بن ابی بردة**﴾**بن موسیٰ الاشعری الکوفی**ؒ یہ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے پوتے ہیں صحابہ کرامؓ سے ان کی ملاقات ثابت نہیں ہے۔اپنے والدؒ سے سماع حدیث کی اور ان سے اسرائیلؒ اور سعید بن مسروقؒ نے سماع کی ہے۔علامہ ابن حبانؒ (اور عجلیؒ وغیرہ) نے ثقہ اور حافظؒ نے مقبول قرار دیا ہے، چھٹے طبقہ میں سے تھے۔امام بخاریؒ نے ادب المفرد، امام ابوداودؒ، امام ترمذیؒ اور امام ابن ماجہؒ نے اپنی سنن اور امام نسائیؒ نے فی الیوم واللیلۃ میں ان کی روایات نقل کی ہیں۔(**مأخذ ومصادر:** تقریب التھذیب رقم٧٨٥٧ج١ص٠ ٦١،تھذیب التھذیب رقم ٦٩٧ج١١ص ٣٥٩،،معرفة الثقات رقم ٢٠٥٦ج٢ص ٣٧٤)

(٢)﴿**ابیه**﴾**ابوبردہ عامر بن عبد اللّٰہ بن قیس الاشعری الفقیة**ؒ اور انہیں حارث بھی کہا جاتا ہے(م ١٠٣ھ یا ١٠٤ھ) جبکہ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابو بردہؒ ان کا نام تھا، جلیل القدر صحابی حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ کے صاحبزادے، کوفہ کے قاضی، صحاح ستہ کے راوی، ثقہ، فقیہ، قاضی کوفہ اور تیسرے طبقہ کے تابعی محدثین میں سے تھے، (ام المؤمنین عائشہؓ) علیؓ، زبیرؓ وغیرہما کے تلمیذ رشید اور (امام عامر بن شراحیل وشعبہ بن دینارؒ) اپنے دونوں بیٹوںؒ اور سعیدؒ و بلالؒ وغیرہم کے استاد محترم تھے۔اسی سال سے متجاوز تھے(**مأخذ ومصادر:** تقریب التھذیب رقم ٧٩٥٢ج١ص ٦٢١،المقتنی فی سرد الکنی رقم ٦١٩ج١ص١٠٥،الجرح والتعدیل رقم ١١٢٧ج٣ص ٩٩٠،تحفة الاحوذی ج١ص٤٣)

(٣)**ام عبد اللّٰہ ،ام المؤمنین﴿عائشة﴾بنت ابی بکر الصدیق التیمیة**ؓ (م٥٨ھ) (وہ خوش نصیب صحابیہ تھیں جن کو نہ صرف ام المؤمنینؓ ہونے کا شرف ملا بلکہ آپؐ کی سب سے لاڈلی اور محبوب بیوی جس کی پاکبازی کا اعلان عرش معلیٰ سے ہوا، مدینہ منورہ میں اقامت اختیار فرمائی اور اسی میں انتقال فرمایا۔) آپ اگرچہ لاولد تھیں لیکن نبی کریم ﷺ نے آپؓ کو آپؓ کے بھانجے عبداللہ بن زبیرؓ سے مکنیّٰ فرمایا۔آپؓ کا نکاح نبی کریم ﷺ سے ہجرت سے قبل چھ سال کی عمر میں ہوا اور ایک روایت کے مطابق آپؓ کی عمر اس وقت سات سال تھی نو سال کی عمر میں غزوۂ بدر کے بعد آپؓ کی رخصتی ہوئی آپؓ نبی کریم ﷺ کے وصال کے

اِذَا خَـرَجَ مِـنَ الْخَلَاءِ قَالَ غُفْرَانَكَ قَالَ اَبُوْعِيْسیٰ هٰذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ غَرِيْبٌ لَا نَعْرِفُه' اِلَّا مِنْ حَدِيْثِ اِسْـرَائِيْـلَ عَـنْ يُـوْسُـفَ بْـنِ اَبِـیْ بُرْدَةَ وَاَبُوْبُرْدَةَ بْنُ اَبِیْ مُوْسیٰ اِسْمُه' عَامِرُبْنُ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ قَيْسٍ الْاَشْعَرِیُّ وَلَا يُعْرَفُ فِیْ هٰذَا الْبَابِ اِلَّا حَدِيْثَ عَائِشَةَ (رضی اللہ عنہا عن النبی ﷺ)(۱)

وقت اٹھارہ سال کی تھیں آپؓ پینسٹھ سال کی عمر میں رحلت فرما گئیں۔ آپؓ کو اپنی وصیت کے مطابق جنت البقیع میں سپرد خاک کردی گئیں۔ حضرت ابو ہریرہؓ نے آپؓ کی نماز جنازہ پڑھائی۔ آپؓ فقہاء صحابہؓ میں شمار ہونے کے علاوہ ان چھ خوش قسمت صحابہؓ میں بھی آپؓ کا شمار ہوتی تھیں جو مکثرین فی الحدیث کہلائے جاتے ہیں۔

مکثرین فی الحدیث صحابہؓ کے اسماء:

حضرت ابو ہریرہؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عباسؓ، حضرت جابر بن عبداللہؓ، حضرت انس بن مالکؓ اورام المؤمنین حضرت عائشہؓ رضی اللہ عنہم

ام المؤمنین کھنے کی حکمت :

قرآن کریم کی آیت ﴿النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسهم وازاواجه امهاتهم الاية سورة الاحزاب ☆۶﴾ کی وجہ سے نبی کریم ﷺ کی تمام ازواج مطہرات، امہات المؤمنین (جس کا مفرد ام المؤمنین آتا ہے) کے لقب سے پکاری جاتی ہیں۔ یہ امومیت بطور تعظیم واحترام اور بطور حرمت نکاح ہے نہ کہ جملہ احکام کی وجہ سے، چنانچہ ان کی بنات سے امتی کا نکاح صحیح اور جائز ہے۔ اسی طرح ان کے ساتھ خلوت میں بیٹھنا، بلکہ ان کی طرف نظر اُٹھانا اور ان کے ساتھ سفر وغیرہ کرنا بھی ناجائز ہے اور آپؓ کو امہات المؤمنین فرمایا گیا نہ کہ امہات المؤمنات۔ کیونکہ نکاح مردوں کے ساتھ متصور ہوتا ہے نہ کہ عورتوں کے ساتھ اسی وجہ سے جب ایک عورت نے حضرت عائشہؓ کو مخاطب کرکے کہا" یاامه" تو فرمانے لگیں" لست بامك انا ام رجالكم "

(مأخذ ومصادر: معارف شامزئی ج۱ ص ۱۶۸، ۱۶۹ بحواله ارشاد الساری للقسطلانی ج۱ ص ۵۷، فتح الباری باب كيف كان بدئ الوحی الخ ج۱ ص ۱۸ کشف الباری ج۱ ص ۲۹۲، ۲۹۳، عمدة القاری باب كيف كا ن الخ ج۱ ص ۳۸، تقريب النووی مع شرح تدريب الراوی ج۲ ص ۲۱۶، ۲۱۸ منهاج السنن ج۱ ص ۶۱)

(۱) **تخريج حديث الباب۷**: مصنف ابن ابی شيبة باب اذا خرج من المخرج رقم ۷ ج۱ ص۱۱، ۱۲، مسند احمد ج۶ ص۱۵۵، سنن الدارمی باب مايقول اذا خرج من الخلاء رقم ۶۸۰ ج۱ ص ۱۸۳، ابن ماجه باب مايقول اذا خرج من الخلاء رقم ۳۰۰ ج۱ ص ۲۶ ابوداودباب مايقول اذاخرج من الخلاء ج۱ ص۵، ابن خزيمة باب القول عند الخروج من المتوضأ رقم ۹۰ ج۱ ص ۴۸ المنتقی لابن الجارود باب القول عند الخروج رقم ۴۲ ص۲۳

حدیث الباب ۷ کامطلب خیز ترجمہ حدیث:

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب بیت الخلاء سے نکلتے تھے (تو) فرماتے "**غُفْرَانَكَ**" (یعنی اے اللہ میں تیری بخشش طلب کرتا ہوں، فرمایا کرتے) ۔ ابوعیسیٰؒ (امام ترمذیؒ) نے کہا (کہ) یہ حدیث حسن غریب ہے، ہم اسے اسرائیلؒ کی روایت (کے علاوہ جس کو وہ) یوسف بن ابی بردہؒ سے روایت کرتے ہیں، (اور کوئی روایت) نہیں جانتے ۔ اورابو بردہ بن ابوموسیٰ کا نام عامر بن عبداللہ بن قیس اشعریؒ ہے اور اس باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث (جس کو آپؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتی ہیں) کے علاوہ (کسی دوسرے صحابیؓ سے) اور کوئی حدیث معلوم نہیں ہوتی ۔

مقصد ترجمۃ الباب:

چونکہ یہ دنیا کی زندگی سامانِ غفلت ودھوکہ ہے، اور شریعت نے ان غافل کرنے والی اشیاء سے ہوشیار رہنے کا حکم فرمایا ہے اور ان سے بچنے کیلئے مختلف اوقات وحالات میں مختلف اذکار متواردہ کا اہتمام فرمایا ہے، تاکہ کوئی متساہل اس بارے میں تساہل کا شکار نہ ہو ۔ ان احوال متواردہ میں ایک حالت بیت الخلاء سے خروج کا بھی ہے، جس کے لئے امام ترمذیؒ یہاں ایک امر مستحب اور ادب کا ذکر فرماتے ہیں ۔

تحقیق وتشریح:

﴿**غفرانك**﴾ کے بارے علماء کے دو قول ہیں (۱) بعض علماء حضرات اس کو فعل مقدر کا مفعول بہٖ بتاتے ہیں اور اس کا معنیٰ "**اَسْئَلُ غُفْرَانَكَ**" یا "**اَطْلُبُ غُفْرَانَكَ**" (۱) کرتے ہیں ۔

(۲) بعض علماء اس کو فعل مقدر کا مفعول مطلق قرار دیتے ہیں یعنی "**اِغْفِرْ غُفْرَانَكَ**" (۲) اور یہی قول راجح ہے (۳) چنانچہ علامہ رضی نے تصریح کی ہے کہ ایسی ترکیب جہاں معمول مصدر، فاعل کی طرف مضاف ہو، مفعول مطلق کے لئے زیادہ موزوں ہوتی ہے ۔ جیسے یہاں "**غُفْرَانَ**" مصدر ہے، "**اِغْفِرْ**" کا معمول ہے اور "**كَ**" ضمیر فاعل کی طرف مضاف ہے ۔ (۴) اور علامہ ابن حاجبؒ لکھتے ہیں کہ جب کوئی قرینہ پایا جائے اس وقت فعل کو حذف کیا جاسکتا ہے (۵)

مفعول مطلق کے عامل کا حذف ہونا:

مأخذومصادر: (۱) تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۴۹ (۲) ایضاً) (۳) منهاج السنن ج ۱ ص ۶۱ (٤) خزائن السنن ج ۱ ص ۸٤ بحواله شرح کافیه ج ۱ ص ۱٤٦) (۵) کافیة

علامہ رضی مفعول مطلق کے عامل کو چار مقامات پر قیاساً واجب الحذف بتاتے ہیں۔

(ا) مصدر اپنے فاعل کی طرف بواسطہ حرفِ جر مضاف ہو جیسے **تباً لك ، بُعد الك وغیرهما**

(۲) مصدر اپنے فاعل کی طرف بلاواسطہ حرفِ جر مضاف ہو جیسے یہاں "**غُـفْرَانَكَ**" مصدر ہے اور "**اِغْـفِرْ**" کا معمول ہے اور "**كَ**" ضمیر فاعل کی طرف مضاف ہے، تو یہاں یہ "**غُفْرَانَكَ**" مصدر مفعول مطلق اور "**اِغْفِرْ**" اس کا فعل مقدر واجب قیاساً محذوف ہے۔

(۳) مصدر اپنے مفعول کی طرف حرفِ جر کے واسطہ سے مضاف ہو جیسے **حمدالله ، شکرا لله** ۔

(۴) مصدر اپنے مفعول کی طرف بلاواسطہ حرفِ جر مضاف ہو جیسے **معاذالله، سبحان الله**،(۱)

اشکال:

اس حدیث پر ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ قضائے حاجت امور طبعیہ میں سے ہے، جو اللہ تعالیٰ کا ایک انعام ہے اور وہ اس طرح، کہ اللہ تعالیٰ نے کھانے کو ہضم کرنے اور اس کے بعض اجزاء کو جزو بدن بنانے کی توفیق بخشی پھر اس کے فضلہ کے خارج کرنے کا راستہ آسان فرمادیا۔ اس لئے یہاں مقام حمد ہونے کی وجہ سے بجائے مغفرت اور معافی مانگنے کے، حمد و شکر بجالانا چاہئے تھا، لہٰذا "**غُفْرَانَكَ**" کہنا صحیح نہیں ہے پس اس لفظ "**غُفْرَانَكَ**" کے لانے کی کیا وجہ ہے؟

ایک ضروری وضاحت:

جوابات لکھنے سے پہلے ایک بات کی وضاحت ضروری ہے وہ یہ کہ حدیث الباب اور اس قسم کی دوسری احادیث میں منقول ادعیہ جو نبی کریم ﷺ نے خود مانگی ہیں، یہ سب امت کی تعلیم کی غرض سے پڑھی تھیں۔ کیونکہ آپ ﷺ گناہوں سے پاک اور معصوم تھے، لیکن اگر بالفرض آپ ﷺ نے یہ دعائیں اپنے لئے بھی مانگی ہوں تو اس سے مراد (ا) غفرانِ زلالات (۲) ترک احسن (۳) محمول علی التواضع (۴) قطع الذکر اور (۵) قلت حضور ہے یعنی ان میں سے کسی ایک چیز کو ذنب سے تعبیر فرمایا کیونکہ "**حسنات الابرار سیئات المقربین**" ان کے علاوہ باقی آیات و احادیث جن میں عدم عصمت کا وہم کیا جاتا ہے، کی تأویل بھی اسی طرح ہے۔(۲)

جوابات: جواب ۱:

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۸۳ بحوالۂ رضی ج ۱ ص ۱۱٦ (۲) منهاج السنن ج ۱ ص ٦٠

جب حضرت آدمؑ زمین پر اترے، تو ان کو قضائے حاجت کی ضرورت محسوس ہوئی، اس کے بعد انہوں نے رائحہ کریہہ یعنی بدبو محسوس کی، جس کی وجہ سے انہوں نے اپنے رب سے مغفرت طلب کی اور "**غُفرَانَكَ**" کہا کہ اصل لغزش شجرۂ ممنوعہ کے پھل کھانے سے ہوئی۔ اب ان کی اولاد ان کی پیروی کرتے ہوئے "**غُفـرَانَكَ**" کہتی ہے، جیسا کہ علامہ علی بن سلیمان مغربیؒ نے "**درج مرقاة الصعود الیٰ شرح سنن ابی داوٗد**" میں نقل کیا ہے، لیکن چونکہ علامہ مغربیؒ ہر رطب و یابس کے جمع کرنے والے تھے اس لئے علامہ انور شاہؒ فرماتے ہیں کہ ان کی نقل پر اعتماد نہیں (۱)

جواب ۲:

بیت الخلاء میں چونکہ جنات اور شیاطین ہوتے ہیں اور ان سے ان مقامات پر دوران قضائے حاجت اختلاط ہو جاتا ہے اس لئے اس دعا کے پڑھنے کی ضرورت پڑی جیسا کہ امام شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں "**وعند الخروج غفرانك لانهٗ وقت ترك ذكر الله ومخالطة الشياطين الخ**"(۲)

جواب ۳:

امام حاکم لکھتے ہیں "**ان النبی** ﷺ **قال ما وعی ابن اٰدم وعاءا شرا من بطن، حسب المسلم اکلات یقمن صلبه فان کان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسهٖ**" **وسکت عنه الحاکمؒ وقال الذهبیؒ صحیح** (۳) اور موارد میں ہے **حسبك یا ابن اٰدم لقیمات یقمن صلبك الخ** (٤) ان احادیث کی روشنی میں چاہئے تو یہ تھا کہ کم کھانا کھایا جاتا جس کی وجہ سے بیت الخلاء بھی کم جانا ہوتا، لیکن اس نے کم کھانے کے حکم ماننے میں کوتاہی کی جس کے نتیجے میں اس کو جلدی بیت الخلاء جانا پڑا، اس لئے اس دعا کی ترغیب دی گئی۔

فائدہ: امام غزالیؒ فرماتے ہیں "**اول بدعة فی الاسلام شبع البطن**" یعنی اسلام میں سب سے پہلی بدعت پیٹ بھر کر کھانے کی شروع ہوئی ہے۔

جواب ٤:

مؤمن کو ہر وقت یاد الٰہی سے رطب اللسان ہونا چاہئے اور چونکہ بیت الخلاء میں ذکر لسانی سے محروم رہتا ہے تو بعد از

مأخذ ومصادر: (۱) معارف السنن ج۱ ص۸۰ (۲) خزائن السنن ج۱ ص۵۵ بحواله حجة الله البالغة ج۱ص ۱۸۲ (۳) مستدرك حاكم ج٤ ص۱۳۵ (٤) موارد الظمآن باب فيما يكفى الانسان الخ رقم۱۳٤۹ ص ۳۲۸

فراغت اس کے ترک پر معافی مانگنی پڑی۔(۱)

جواب ۵:

اللہ تعالیٰ کی ہر نعمت پر شکر ادا کرنا چاہئے ،اور جسم سے فضلات کا باہر خارج ہونا بھی اللہ تعالیٰ کی ایک نعمت ہے، اس لئے یہاں بھی شکر ادا کرنا چاہئے تھا لیکن بیت الخلاء میں بروقت شکر ادا کرنے سے انسان قاصر رہتا ہے، اس تقصیر پر "**غُفْرَانَکَ**" کہنے کی تعلیم دی گئی۔

جواب ٦:

فضلات کا نکلنا انسان کی صحت کیلئے اللہ تعالیٰ کی بہت بڑی نعمت ہے ،اور چونکہ انسان اس نعمت کا حقِ شکر ادا کرنے سے قاصر ہے اس لئے "**غُفْرَانَکَ**" پڑھنے کی ترغیب دی گئی۔(۲)

جواب ۷:

قضائے حاجت کے دوران انسان اپنی نجاستوں کا مشاہدہ کرتا ہے، اسلام کی تعلیم یہ ہے کہ انسان ان ظاہری نجاستوں کو دیکھ کر اپنی باطنی نجاستوں کا استحضار کرے اور ظاہر ہے کہ یہ استحضار استغفار کا موجب ہے اس لئے "**غُفْرَانَکَ**" کہنے کی تعلیم دی گئی ہے۔

جواب ۸:

امام سیبویہؒ کا کہنا ہے کہ عرب مقام شکر میں، لفظ "**غُفْرَانَ**"، "**کُفْرَانَ**" کے مقابلے میں استعمال کرتے ہیں چنانچہ اہل عرب "**غُفْرَانَکَ ،لَاکُفْرَانَکَ**" کہتے ہیں، تو اس لفظ سے مغفرت طلب کرنا مراد نہیں بلکہ اللہ کا شکر ادا کرنا مراد ہے۔ یہ جواب سب سے زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے، جس کی تائید حضرت انسؓ کی اس روایت جس میں حمد کے الفاظ صراحت کے ساتھ منقول ہیں، سے ہوتی ہے۔ چنانچہ آپؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ بیت الخلاء سے نکلتے وقت "**الحمد لله الذی اذهب عن الاذیٰ وعافانی**" پڑھا کرتے تھے(۳) حدیث الباب کی دعا اگرچہ بغرض تعلیم تھی جیسا کہ اس سے پہلے باب میں مفصلاً مذکور ہو چکا لیکن اگر یہ دعا اور اس قسم کی دوسری دعائیں امت کی تعلیم کیلئے قرار نہ دی جائیں تو یہاں آپ ﷺ کی شان کے بھی یہی مناسب ہے کہ اس کو شکر کا کلمہ کہا جائے کیونکہ آپ ﷺ کو "**ماتقدم**" اور "**ماتأخر**" تمام لغزشیں معاف کی گئی تھیں۔

مأخذ ومصادر:(۱) خزائن السنن ج۱ص ۵۵ بحواله حجة الله البالغة ج۱ص ۱۸۲ (۲)بذل المجهود ج۱ص ۷۷ (۳) ابن ماجه باب مایقول اذا خرج من الخلاء رقم ۳۰۱ ج۱ص ۱۱۰

اشکال :

آپ ﷺ کی تمام اگلی اور پچھلی لغزشیں معاف ہو چکی تھیں ، پھر بھی آپ ﷺ کو استغفار کا حکم دیا گیا ، کیوں ؟

جواب:

آپ ﷺ کو "**واستغفر لذنبك الخ**" میں استغفار کا جو حکم دیا گیا ہے۔اس سے مراد اظھار عبودیت ہے،اس سے گناہ مراد نہیں ہے ۔اسی طرح مغفرت بمعنی ستر اور چھپا لینے کے بھی آتا ہے اس لئے استغفار کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے، کہ گناہ اور آپ ﷺ کے درمیان اللہ تعالیٰ ساتر ہو جائیں تا کہ آپ ﷺ ذنب یعنی گناہ کے نزدیک نہ جاسکیں۔جیسا کہ حقیقتاً ایسا ہی ہے کیونکہ آپ ﷺ بلکہ تمام انبیاءؑ معصوم تھے۔البتہ بعض علماء کہتے ہیں کہ استغفار کا یہ حکم مغفرت عامہ کے اعلان سے پہلے کا ہے نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ ﷺ کے کمالات میں ہر لحظہ ترقی ہوتی رہتی تھی جب آپ ﷺ ترقی کا کوئی اگلا درجہ طے فرماتے ،تو آپ ﷺ کو سابقہ درجات تقصیر معلوم ہوتے تھے،جس کی وجہ سے آپ ﷺ استغفار فرماتے تھے۔اسی طرح یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ ﷺ کا یہ استغفار مانگنا فروتنی اور تواضع کیلئے تھا۔لیکن یہ یاد رہے،آنحضرت ﷺ کا یہ استغفار "**حِسبةً لله** "کے طور پر ہوتا تھا، "**ریاءً وسمعة** نہیں تھا(جیسا کہ آجکل اکثر لوگ اپنے ساتھ ناچیز ، عاصی اور احقر العباد وغیرہ بناوٹ کے طور پر لکھتے ہیں)اسی طرح یہ بھی کہا گیا ہے کہ آپ ﷺ کیلئے مغفرت کا اعلان " **بشرط الاستعاذة**"تھا اس لئے نبی کریم ﷺ روزانہ ستر دفعہ سے بھی زیادہ استغفار فرماتے تھے۔

بہر حال آپ ﷺ کی یہ دعا اور اس قسم کی باقی ادعیہ پڑھنی امت کیلئے تعلیم کی غرض سے پڑھنے کی وجہ سے مسنون ہیں۔لہٰذا بیت الخلاء سے خروج کے وقت یہ دعا پڑھنی چاہئے جیسا کہ اسی بیت الخلاء میں دخول کے وقت دعا ماثورہ پڑھنی مسنون ہے اور ہم اس کو پڑھتے ہیں۔

عصمت انبیاء کرام علیهم الصلٰوة والسلام پر ایك نظر:

مسئلہ عصمت انبیاء علیہم السلام دین کے بنیادی اور اہم مسائل میں سے شمار ہوتا ہے، بلکہ یہ تمام مسائل کی بنیاد ہے کیونکہ انسانیت کو پوری شریعت نبیؑ کے واسطے سے ہی ملتی ہے نبیؑ کی ہر بات شریعت میں حجت ہوتی ہے چنانچہ قرآن کریم میں ارشاد باری تعالیٰ ہے " **ومن یشاقق الرسول من بعد ما تبین له الهدیٰ ویتبع غیر سبیل المؤمنین نوله ماتولیٰ ونصله جهنم**"(١)اس آیت میں نبی کریم ﷺ کی ہر قسم کی مخالفت کو گمراہی اور دخول جہنم کا

مأخذومصادر:(١) سورة النساء ☆١١٥

سبب قرار دیا گیا ہے۔اس اطلاق اور عموم سے معلوم ہوا کہ نبی کریم ﷺ کا ہر قول وفعل اور آپ ﷺ کی ہر تقریر حجت اور تشریعی مقام رکھتی ہے۔اگر نبیؐ سے بھی ''بتقاضائے بشریت'' مغلوب ہونے کی وجہ سے گناہ کا صدور ہوسکتا ہے تو یہ اس آیت کے منافی ہوگا کیونکہ اس صورت میں ان کے ہر قول، فعل اور تقریر کو حجت کہنا اور ان کی مخالفت کو دخول نار کا سبب قرار دینا صحیح نہ ہوگا اگر نبیؐ کی زندگی میں کچھ باتیں غلط ہوتیں تو حق تعالیٰ یہ اعلانات کبھی نہ فرماتے کہ ان کی ہر بات ماننی ضروری ہے اور اگر نہ مانو گے تو جہنم کی سزا ہوگی غلط بات کے نہ ماننے پر دوزخ کی سزا کیسے ہوسکتی ہے؟

نبیؐ کی طبیعت شریعت کا سانچہ ہوتی ہے جس میں سے شریعت ڈھل ڈھل کر نکلتی اور امت کے سامنے آتی ہے جس طرح کسی اینٹ کے درست ہونے کیلئے ضروری ہے کہ جس سانچہ سے وہ بن کر آئی ہے وہ بھی درست ہو۔ایسے ہی شریعت پاک وصاف اور پوری انسانیت کیلئے واجب العمل تبھی ہوسکتی ہے، جبکہ نبیؐ کی طبعیت اور فطرت کو پاک وصاف تسلیم کیا جائے اور کہا جائے کہ نبیؐ کے طبعی میلانات اور رجحانات اتنے صاف ہوتے ہیں کہ وہ کبھی گناہ کے قریب بھی نہیں پھٹک سکتے اسی بات کا دوسرا عنوان ''عصمت انبیاء'' ہے۔عصمت انبیاء کا انکار دراصل پوری شریعت سے ہی اعتماد اُٹھانے کی ایک ناکام کوشش ہے۔

یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے بھی نبی کریم ﷺ کے قلبی رجحانات کی طہارت بیان کرنے پر زور دیا ہے۔ایک جگہ ارشاد فرمایا" **ولولاان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا** "☆(۱) اس آیت میں یہ نہیں فرمایا گیا، کہ اگر ہماری طرف سے تثبیت نہ ہوتی تو آپؐ ان مشرکین کی بات پر عمل کر لیتے بلکہ یہاں صرف رکون اور میلان کا ذکر ہے اور میلان بھی بہت تھوڑا سا" **شيئا قليلا**" اور یہ بھی نہیں کہا گیا کہ یہ تھوڑا سا میلان بھی ہو ہی جاتا بلکہ لفظِ "**كدت**" استعمال فرمایا یعنی ایسا میلان دل میں لانے کے قریب ہوجاتا۔یہ بھی اس صورت میں جبکہ ہماری طرف سے تثبیت نہ ہوتی۔اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ آپؐ کا جوہر فطرت اتنا پاک ومنزہ ہے کہ اگر ہماری طرف سے حفاظت اور عصمت کے انتظامات نہ بھی ہوتے تب بھی ان کی باتوں کی طرف نہایت ہی معمولی ساجھکاؤ ہونے کے قریب ہوجاتا اور جب ہم نے اس کے ساتھ آپؐ کی تثبیت اور حفاظت وعصمت کا بھی وعدہ کر رکھا ہے، تو اس صورت میں اس قدر میلان کا بھی احتمال نہیں ہوسکتا۔

اس مسئلہ پر جو شبہات وارد کئے جاتے ہیں ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ بعض نصوص میں انبیاء علیہم السلام کی طرف ذنب یا اس جیسے دوسرے الفاظ کی نسبت کی گئی ہے ایسے ہی بعض انبیاءؑ کا استغفار کرنا بھی مذکور ہے اور استغفار تو تبھی ہوسکتا ہے، جبکہ کوئی گناہ سرزد ہوا ہو اس کے جواب کیلئے سب سے پہلے یہ سمجھ لینا چاہئے کہ انبیاء علیہم السلام کے

مأخذومصادر:(۱) سورۃ الاسراء ☆۷۴

ذنب کا وہ مفہوم نہیں جو عام لوگوں کے ذنب کا ہوتا ہے بعض اوقات مضاف الیہ کے بدلنے سے لفظ کے مفہوم میں فرق پڑ جاتا ہے جیسے لفظِ محبت کی نسبت کئی قسم کے لوگوں کی طرف کی جاسکتی ہے، مثلاً اس کی نسبت ماں کی طرف بھی کی جاسکتی ہے اسی لفظ کی نسبت بیوی کی طرف بھی کی جاسکتی ہے ظاہر ہے کہ دونوں صورتوں میں محبت کے تصورات میں زمین وآسمان کا فرق ہوگا۔ محبت زوجہ کا جو تصور ہے وہ محبت مادر میں ہرگز نہیں ہوگا۔

ایسے ہی ذنب کا مفہوم بھی مضاف الیہ کے بدلنے سے بدل جاتا ہے جب اس کی نسبت انبیاء علیہم السلام کی طرف کی جاتی ہے تو اس کا مفہوم وہ نہیں ہوتا جو عام لوگوں کی طرف نسبت کرنے کی صورت میں ہوتا ہے بلکہ نبیؑ کا ذنب عام لوگوں کے ذنب سے بالکل مختلف ہوتا ہے مثلاً نبیؑ کے ذنب کی ایک صورت یہ ہوتی ہے کہ کبھی ایک کام کے دو طریقے ہوتے ہیں ایک فاضل اور دوسرا افضل، بعض اوقات نبیؑ افضل کو چھوڑ کر فاضل پر عمل کر لیتے ہیں یا کبھی نبیؑ سے اجتہادی غلطی ہوجاتی ہے نبیؑ اس کو بھی ذنب سمجھتے ہیں۔ نبیؑ کے ذنب کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ نبیؑ قربِ حق کے مراتب ومدارج میں ہر لمحہ اور ہر آن ترقی کرتا رہتا ہے، جب وہ ایک مرتبہ سے دوسرے مرتبہ پر پہنچتا ہے تو گو پہلا مرتبہ عام لوگوں کے اعتبار سے بہت بلند تھا لیکن نبیؑ کو پہلے مرتبہ پر ہونا اپنا قصور نظر آتا ہے اور اس کو ذنب سمجھتا ہے۔

ظاہر ہے کہ زیادہ فضیلت والا عمل چھوڑ کر کم فضیلت والا عمل اختیار کرنا، اجتہادی غلطی ہوجانا، یا قرب حق کے بڑے مرتبہ کے اعتبار سے نچلے مرتبہ پر ہونا کوئی معصیت اور گناہ نہیں ہے، لیکن نبیؑ اس کو اپنا قصور سمجھتے ہیں اور اس پر اتنا استغفار کرتے ہیں، جتنا کوئی دوسرا واقعی غلطی سرد ہونے پر بھی نہیں کرتا اس کی وجہ ان کے ذوق طاعت کی بلندی ہے جتنا کسی کا ذوق طاعت کی بلندی ہوگا اتنا ہی اس کو معمولی باتوں پر گناہ کا احساس اور ندامت زیادہ ہوگی۔ کتنے لوگ ہیں جن کو کبھی قیام اللیل کی توفیق نہیں ہوئی بلکہ ان کی پوری رات گناہوں میں گذر جاتی ہے اور ان کو کبھی توبہ واستغفار کا کبھی خیال تک نہیں آتا لیکن اللہ تعالیٰ کے بعض نیک بندے ایسے بھی ہوتے ہیں جو ساری رات عبادت میں گذار دیتے ہیں اور سمجھتے ہیں کہ ہماری عبادت بھی گناہوں کی فہرست میں شمار ہونے کے قابل ہے اس احساس کی وجہ سے صبح کے وقت ساری رات کی عبادت پر توبہ واستغفار کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ قرآن کریم نے اپنے ایسے نیک بندوں کا حال ان لفظوں میں ذکر کیا ہے "**کانوا قلیلا من اللیل ما یھجعون☆ وبالاسحار ھم یستغفرون☆** (۱) ان لوگوں کا اپنے آپ کو گناہگار سمجھنا اور استغفار کرنا اس وجہ سے نہیں کہ انہوں نے واقعی کوئی معصیت کی ہے بلکہ اس کی

مأخذ ومصادر: (۱) سورۃ الذاریٰت☆۱۷، ۱۸

وجہ ان کے ذوقِ طاعت کی بلندی ہے ایسے ہی انبیاء علیہم السلام کا اپنے بعض افعال یا احوال کو ذنب سمجھنا ان کی عدم عصمت کی دلیل نہیں بلکہ یہ تو ان کے ذوق طاعت کے انتہائی بلند ہونے کی دلیل ہے۔

اس پر یہ سوال ہوسکتا ہے کہ نبیؑ جس چیز کو گناہ سمجھتا کر استغفار کرتا ہے اگر وہ واقعی گناہ نہیں ہے تو ہونا یہ چاہئے تھا کہ حق تعالیٰ یہ فرماتے کہ تم سے کوئی غلطی ہی نہیں ہوئی معافی کی کیا ضرورت ہے حالانکہ نصوص میں اس قسم کے مواقع پر اس طرح نہیں فرمایا گیا بلکہ ہر جگہ اعلانِ توبہ ہی مذکور ہے۔

اس کا حل یہ ہے کہ حق تعالیٰ انبیاء علیہم السلام کے مزاج شناس بلکہ اس مزاج کے خالق ہیں انہیں معلوم ہے کہ اس طرح کہہ دینے سے ان کی تشفی نہیں ہوگی اس لئے ان کی تشفی کیلئے فرما دیتے ہیں کہ مان لیا کہ تم سے گناہ ہو گیا سہی لیکن کیا ہوا؟ ہم نے معاف جو کر دیا ہے۔

بعض نصوص میں انبیاء علیہم السلام کے متعلق بظاہر ذنب وغیرہ سے بھی سخت لفظ وارد ہوئے ہیں جیسے ایک جگہ ارشاد ہے " **وعصی اٰدم ربہ فغوی** "(۱) اس کے حل کیلئے یہ سمجھ لینا ضروری ہے کہ الفاظ کی شدت دو وجہ سے ہو سکتی ہے (ا) بعض اوقات وہ فعل ہی اتنا قبیح ہوتا ہے، کہ اس کیلئے سخت الفاظ ہونے چاہئیں (۲) بعض اوقات فعل تو اتنا قبیح اور عظیم نہیں ہوتا، لیکن اس کا فاعل عظیم الشان ہوتا ہے ایسے موقع پر سخت لفظ استعمال کر لئے جاتے ہیں جس سے مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ فعل گو اور لوگوں کے اعتبار سے بُرا نہ ہو بلکہ نیکی ہی ہو لیکن تمہاری شان کے لائق نہیں تھا اسی لئے کہا جاتا ہے " **حسنات الابرار سیئات المقربین** " انبیاء علیہم السلام کے متعلق الفاظ کی بظاہر شدت کی وجہ دوسری ہے یعنی عظمتِ فاعل صحیح نظر سے دیکھا جائے تو ایسی آیات ان حضرات کی عظمت کی شان کی دلیلیں ہیں۔(۲)

الغرض جمہور اہل سنت کا اجماعی عقیدہ ہے کہ تمام انبیاء کرامؑ قبل از نبوت اور بعد از نبوت ہر قسم کے صغائر سے پاک اور معصوم ہوتے ہیں، البتہ بعض علماء کا خیال ہے کہ انبیاء کرامؑ سے صغائر کا صدور ممکن ہے لیکن یہ صغائر بھی کبھی ان سے صادر نہیں ہوئے، چنانچہ علامہ محمد یوسف بنوریؒ تحریر فرماتے ہیں **وبالجملة فمحل النزاع هو نفس الامكان دون الوقوع ثم الامكان فيما يتعلق بافعال النبى ﷺ دون مايتعلق بالتبليغ فالعصمة فيه اجماعية** "(۳)

یعنی بحث کا حاصل یہ ہے کہ (انبیاء کرام علیہم السلام سے صغائر کے صدور کے ممکن ہونے میں) محل نزاع نفس امکان ہے نہ کہ وقوع اور پھر امکان بھی ان اشیاء میں ہے، جو کہ نبی کریم ﷺ (اسی طرح بقیہ انبیاء کرام علیہم السلام) کی (ذاتی) کاموں سے متعلق

مأخذ ومصادر: (۱) سورة طٰه ☆ ۱۲۱ (۲) اشرف التوضیح ج ۱ ص ۲۷۵ تا ۲۷۸ (۳) معارف السنن ج ٤ ص ٥١

ہوں، نہ کہ ان افعال سے جن کا تعلق تبلیغ سے ہو، پس اس (یعنی تبلیغ سے متعلق افعال) میں (صغائر سے) عصمت اجماعی (عقیدہ) ہے۔

الحاصل انبیاءؑ ہر قسم کے گناہوں (خواہ وہ کبائر ہوں یا صغائر) سے محفوظ ہوتے ہیں البتہ ان حضرات سے زلات اور لغزشوں کا صدور جائز اور ممکن ہے لیکن وہ حضرات ان لغزشات پر برقرار نہیں رہ سکتے۔

زلت ولغزش کی تعریف:

زلت ولغزش نام ہے اس فعل ممنوعہ کا، جس میں کوئی شخص بسببِ قصدِ فعلِ مباح پڑ جائے اور یہ درحقیقت عصمت پر اثر انداز نہیں ہوسکتا، کیونکہ یہ اجتہادی غلطی ہے اور اس میں اس فعل کے فاعل پر کسی قسم کا الزام نہیں ہوتا۔

اس کی مثال یوں سمجھیں کہ آپ کہیں جا رہے ہیں اور یہ سمجھ رہے ہیں کہ نیچے زمین ہموار ہے لیکن سوء اتفاق سے وہ پھسلواں نکلی، پیر رپٹ گیا اور آپ گر پڑے، تو آپ کا یہ غیر ارادی طور پر پیر کا پھسلنا نہ قابل مذمت ہے اور نہ اس پر کسی کا کوئی اعتراض ہوسکتا ہے۔ البتہ انبیاء کرامؑ اللہ تعالیٰ کے بہت مقرب بندے ہوتے ہیں ان کی تھوڑی سی غفلت ولغزش پر بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے سخت گرفت ہو جاتی ہے اور اس سخت تنبیہ سے بھی ان کی عظمت ہی کا اظہار مقصود ہوتا ہے، قرآن کریم میں ان حضرات سے منسوب واقعات کی یہی حقیقت ہے۔

یہ اور بات ہے کہ زمانہ قریب کے بعض مصنفین نے انبیاء کرامؑ کو قبل از نبوت شرک تک سے بھی پاک نہیں سمجھا، بلکہ ان کی نظر میں اگر حق کی تلاش میں راستہ ڈھونڈتے ڈھونڈتے انبیاءؑ سے شرک بھی سرزد ہو جائے، تو یہ ان کی عصمت کیلئے نقصان دہ نہیں ہے، چنانچہ وہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کی بابت لکھتے ہیں کہ انہوں نے سورج، چاند اور ستاروں کو، جو کہا ہے کہ "یہ میرا رب ہے" یہ آپؑ کا ٹھیراؤ نہیں تھا، بلکہ منزل چلتے چلتے راہ حق کی جستجو تھی اور اس کو شرک نہیں کہا جاتا۔ خود ان کے الفاظ میں ملاحظہ فرمائیں۔

مولانا مودودی صاحب کی غلط تأویل:

آپ لکھتے ہیں کہ "ایک طالب حق اپنی جستجو کی راہ میں سفر کرتے کرتے بیچ کی جن منزلوں پر غور وفکر کیلئے ٹھہرتا ہے، اصل اعتبار ان منزلوں کا نہیں ہوتا بلکہ اصل اعتبار اُس سمت کا ہوتا ہے جس پر وہ پیش قدمی کر رہا ہے اور اُس آخری مقام کا ہوتا ہے، جہاں پہنچ کر وہ قیام کرتا ہے۔ بیچ کی منزلیں ہر جویائے حق کیلئے ناگزیر ہیں ان کا ٹھہرنا بسلسلۂ طلب و

جستجو ہوتا ہے نہ کہ بصورتِ فیصلہ۔ اصلاً یہ ٹھہراؤ سوالی واستفہامی ہوا کرتا ہے نہ کہ حکمی، طالب جب اِن میں سے کسی منزل پر رُک کر کہتا ہے کہ ''ایسا ہے'' تو دراصل یہ اس کی آخری رائے نہیں ہوتی بلکہ اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ''ایسا ہے؟'' اور تحقیق سے اس کا جواب نفی میں پا کر وہ آگے بڑھ جاتا ہے اس لئے یہ خیال کرنا غلط ہے کہ اثنائے راہ میں جہاں جہاں وہ ٹھہرتا ہے وہاں وہ عارضی طور پر کفر یا شرک میں مبتلا رہا۔(۱)

قارئین کرام! ایک شخص اپنے دوستوں کے ہمراہ پشاور سے لاہور چلتا ہے اور اس کی منزل مقصود یہی لاہور ہے۔ اب راستے میں اسلام آباد پر رک کر کہتا ہے، کہ یہ لاہور ہے؟ تحقیق کرنے پر اس کو معلوم ہوتا ہے، کہ یہ لاہور نہیں، بلکہ جہلم، گجرات اور گوجرانوالہ غیرہ سے ہوتے ہوئے، لاہور جانا پڑے گا۔ اب وہ شخص دوبارہ سفر شروع کرنے لگتا ہے۔ آگے پھر شک دور کرنے یا اپنی اور اپنے دوستوں کی تسلی یا ان کے امتحان کیلئے گوجرانوالہ میں پوچھتا ہے کہ یہ لاہور ہے؟ لیکن تحقیق کے بعد پتہ چلتا ہے، کہ منزل مقصود آگے ہے۔ اس دفعہ جب لاہور میں داخل ہوتا ہے، تو اپنے ساتھیوں کے سامنے پھر کہتا ہے، کہ یہ لاہور ہے؟ اور پھر ادھر ادھر دیکھ کر اس کی نظر اچانک مینار پاکستان پر پڑتی ہے، جس سے اس کو یقین آجاتا ہے کہ بس یہی لاہور ہے اور اب یہ شخص اتر جاتا ہے کہ یہ میری منزل ہے، میں یہاں اترتا ہوں اگر میں اسلام آباد وغیرہ میں تمہارے کہنے کی وجہ سے اترتا، تو اپنی منزل تک نہیں پہنچ سکتا تھا۔

تو اب سوال یہ ہے کہ اسلام آباد وغیرہ میں رک کر سوال کرنا اور پھر تحقیق وجستجو کے بعد لاہور کی طرف روانہ ہونا، شک کی بناء پر تھا یا اپنا اطمینان مقصود تھا، یا دوستوں سے مذاق کرنا یا اپنے ساتھیوں کا امتحان لینا مقصود تھا؟ اس واقعہ میں چاروں احتمال ہو سکتے ہیں۔

اسی طرح ایک عام طالب حق کے بارے بھی یہ بات تو کہی جاسکتی ہے، کہ ان مذکورہ باتوں میں سے کوئی ایک بات اس طالب حق کو ضرور پیش ہوگی، کہ شک دور کرنے یا اطمینان قلبی حاصل کرنے کی غرض سے سوال کیا ہوگا یا دوستوں کا امتحان لینے کیلئے انہوں نے ان سوال کیا ہوگا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ خود ان کو حق معلوم ہے، لیکن اس کے دوست جاہل ہیں اب ان کو انہی کی زبان میں سمجھانا چاہتا ہے، اس لئے انہی کی زبان میں استہزاء ان سے سوال کرتا ہے، لیکن اگر ایک شخص حق کا متلاشی اور جوئندہ نہیں، بلکہ یابندہ اور دوسروں کی رہنمائی کرنے والا ہے وہ یابندۂ حق، اور ہو بھی پیغمبرؑ، تو حید کے بارے کس طرح شک اور تردد کر سکتا ہے؟ ہاں اطمینان قلبی کیلئے سوال کر سکتا ہے، جیسا کہ اسی حضرت ابراہیمؑ نے کیا تھا جس

مأخذ ومصدر: (۱) تفهيم القرآن ج ۱ ص ۵۵۸، ۵۵۹

کواللہ تعالیٰ یوں ذکرفرماتے ہیں" **واذ قال ابراھیم رب ارنی کیف تحی الموتی 'قال اولم تؤمن قال بلیٰ ولٰکن یطمئن قلبی الایة**" (۱) لیکن کسی نبیؑ کوتوحید کے بارے شک اورتردد کا سوال ہی پیدانہیں ہوتا۔کسی نبیؑ کے بارے ایسا عقیدہ رکھنا کہ وہ حق کی تلاش میں شک اورتردد کا شکار ہوکرآخر کار اپنے مقصد میں کامیاب ہوا، غلط ہے۔یعنی جب ایک پیغمبر بطور سوالی شرک کا مرتکب ہوتا ہے اور یہ اس کی آخری رائے اور منزل نہیں ہوتی، پھرکم ازکم توحید کے بارے توشک کرنے لگتا ہے اور یہ اجماع امت کے خلاف ہے کیونکہ کوئی پیغمبر اللہ تعالیٰ کی توحید کی بابت کبھی بھی تردد کا شکار نہیں ہوسکتا، بلکہ اس کوابتداء ہی سے اللہ تعالیٰ کی معرفت حاصل ہوتی ہے لہٰذا ان کا یہ کہنا سراسر باطل اور غلط ہے، جس پر عقل ونقل رد کرتا ہے۔خود اسی واقعہ کی طرف غور کرنے اور پھر "**وتلك حجتنا**" (۲) کی طرف متوجہ ہونے سے بھی پتہ چلتا ہے کہ یہ حضرت ابراہیمؑ کا اپنی قوم کے ساتھ مناظرہ تھا نہ کہ خود طلب حق میں سرگردانی تھی۔اسی طرح یہ بات بھی عبث ہے جو کہ بعض لوگوں نے ابراہیمؑ کا ایک غار میں بند ہونے اور پھر باہر آنے پر توحید کی تلاش میں مجاز کے پُل طے کرتے ہوئے اصل مقصود تک پہنچنے کا لکھا ہے۔اللہ تعالیٰ حق سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کی توفیق نصیب فرمائے۔امین۔

﴿**ھٰذا حدیث حسن غریب**﴾ امام ترمذیؒ اکثر وبیشتر ان دونوں لفظوں کو جمع کرکے لاتے ہیں یہاں اگر جمہورؒ کی مشہور تعریف لی جائے تو اس پر کوئی اشکال نہیں کیونکہ جمہورؒ کے نزدیک ان دونوں میں کوئی تضاد نہیں، جمہورؒ کے نزدیک حسن میں چاہے ایک ہی راوی کیوں نہ ہو لیکن عدالت اور حفظ میں وہ اچھا مقام رکھتا ہو جب کہ غریب میں راوی منفرد ہوتا ہے۔ لہٰذا ایک روایت میں دونوں صفات جمع ہوسکتی ہیں لیکن امام ترمذیؒ کی تعریف کے مطابق ان دونوں کے جمع ہونے پر اعتراض ہوتا ہے، کیونکہ امام ترمذیؒ کے نزدیک حدیث حسن میں متعدد طرق سے مروی ہونا ضروری ہے، چنانچہ آپؒ فرماتے ہیں" **کل حدیث یرویٰ لایکون فی اسنادہ من یتھم بالکذب ولایکون الحدیث شاذا،ویروی مین غیر وجه مثل ذلك**" اس تعریف کے پیش نظر امام ترمذیؒ کے نزدیک حدیث حسن میں کئی مختلف سندیں اور غریب میں صرف ایک سند سے مروی ہونا ضروری ہے، یعنی جس کی روایت کرنے میں ایک راوی متفرد ہو، جیسا کہ جمہور محدثین کہتے ہیں۔اب اس کا مطلب یہ ہوا کہ امام ترمذیؒ نے حدیث حسن اور غریب جن میں منافات ہے، کو، ایک ہی جگہ جمع کیا۔

اعتراض:

مذکور بالا بیان سے معلوم ہوا کہ ایک ہی حدیث میں دو متناقض صفات کا جمع ہوسکتے ہیں حالانکہ یہ صحیح نہیں؟

مأخذ ومصادر: (۱) سورۃ البقرۃ ☆ ۲۶۰ (۲) سورۃ الانعام ☆ ۸۲

جواب ۱:

جہاں امام ترمذیؒ صرف لفظ حسن کہیں اور اس کے ساتھ کوئی دوسری صفت نہ لگائیں وہاں حسن سے ان کی مراد وہ حسن ہوتی ہے جس کی سندیں متعدد ہوں لیکن جہاں اس کے ساتھ غریب جیسے الفاظ لگائیں تو وہاں حسن سے ان کی اپنی اصطلاحی حسن مراد نہیں ہوتی، بلکہ اس سے ان کی مراد جمہورؒ کی مصطلح حسن ہوتی ہے۔اور جمہورؒ حسن کی تعریف میں طرق متعددہ کو ضروری نہیں سمجھتے ہیں، اس لئے اس کے ساتھ غریب جمع ہوسکتی ہے۔(۱)

جواب ۲:

امام ترمذیؒ کے نزدیک حسن کی دو قسمیں ہیں حسن لغیرہ حسن لذاتہ جہاں انہوں نے حسن کی تعریف کی ہے وہاں اس سے ان کی مراد حسن لغیرہٖ ہے اور جس جگہ وہ حسن کے ساتھ غریب کو جمع کرتے ہیں وہاں حسن سے ان کی مراد حسن لذاتہٖ ہوتی ہے۔

جواب ۳:

علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ نے کتاب العلل (۲) میں خود اس کی طرف اشارہ کیا ہے۔جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک حدیث غریب تین قسم پر ہے۔

(۱)"**هو الذی لا یُرویٰ الا من طریق واحد کما هو عند الجمهورؒ**" جمہور والی تعریف جس کے نقل کرنے میں راوی متفرد ہو، یعنی صرف ایک راوی پر اس حدیث کا مدار ہو یہی ایک راوی اس حدیث کو روایت کرتا ہے اس کے ساتھ کوئی دوسرا راوی روایت کرنے میں شریک نہ ہو۔

(۲)"**مایُستغرَب لزیادة تکون فی الحدیث ولاتکون هی فی المشهور**" یہ حدیث تو مجموعی طور پر دوسرے راویوں سے بھی طرق متعددہ سے مروی ہو لیکن ان میں سے کسی طریق میں متن کے اندر کوئی ایسی زیادتی پائی جارہی ہو جو دوسرے کسی طریق میں نہ ہو۔اس صورت میں اصل حدیث تو غریب نہیں ہوتی لیکن جس طریق میں زیادتی پائی جارہی ہو، اس کو اس زیادتی کی وجہ سے غریب کہا جاتا ہے۔

(۳)" **مایُستغرَب لحال الاسناد وانکان یُرویٰ من اوجه کثیرة**" اصل حدیث طرق متعددہ سے منقول ہو لیکن کسی ایک طریق میں سند کے اندر کوئی ایسی زیادتی پائی جارہی ہو جو باقی اسانید میں نہیں ہوتی، تو وہ طریق غریب ہے اور اسناد کی تبدیلی

مأخذ ومصادر:(۱)معارف السنن ج۱ ص ۸۶ (۲)کتاب العلل ج۲ ص ۲۴۰

کی وجہ سے اس کو غریب کہا جاتا ہے۔(۱) بالفاظ دیگر کوئی حدیث کسی ایک راوی سے منقول ہو یا اس حدیث کی کسی ایک طریق کے سند یا متن میں کوئی ایسی زیادتی ہو جو دوسرے کسی طریق میں نہ ہو، وہ حدیث امام ترمذیؒ کے نزدیک غریب ہے۔

اب امام ترمذیؒ جہاں حسن اور غریب کو جمع کردیں وہ معنی ثانی یا ثالث کے اعتبار سے جمع کرتے ہیں مطلب یہ کہ اصل حدیث تعدد طرق کی وجہ سے تو حسن ہوتی ہے لیکن سند یا متن میں کسی تفرد کے آنے کی وجہ سے امام ترمذیؒ اس کو ساتھ ساتھ غریب بھی کہہ دیتے ہیں۔البتہ معنی اول کے ساتھ حسن اور غریب دونوں کے درمیان منافات ہے۔

یہاں اس حدیث میں ایک راوی اسرائیلؒ کے متفرد ہونے کی وجہ سے غرابت آگئی ہے۔یہ راوی اگرچہ صحیحین کے راوی اور ثقہ وعادل ہیں اور ثقہ جب کسی حدیث میں منفرد اور اکیلا ہوتا ہے اور اس کا کوئی متابع نہیں ملتا تو اس کی حدیث پھر بھی درجہ حسن سے نہیں گرتی اگرچہ وہ درجہ صحت کو نہ پہنچے، اس وجہ سے یہ حدیث کم ازکم حسن ہے بلکہ یہ حدیث صحیح ہے، اور اس کی تخریج ابن حبانؒ، ابن خزیمہؒ، ابن جارودؒ اور حاکمؒ وغیرہ ائمہؒ نے اپنی صحاح میں کی ہے اور ابو حاتم رازیؒ نے کہا ہے "**هو اصح شئ فى هٰذا الباب** (۲) اور امام نوویؒ نے اس حدیث کو حسن صحیح کہا ہے۔(۳)

﴿لا يعرف فى هٰذا الباب الا حديث عائشة﴾ امام ترمذیؒ کا تسامح:

امام ترمذیؒ کہتے ہیں کہ اس باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث کے سوا کوئی حدیث معلوم اور معروف نہیں ہے، لیکن امام ترمذیؒ کا یہ دعویٰ صحیح نہیں۔البتہ یہ ہوسکتا ہے کہ ان کو اس کا علم نہ ہو اور پھر انہوں نے اپنے علم کے مطابق یہ کہا ہو، جیسا کہ بعض نسخوں میں ﴿**لا يعرف**﴾ کی بجائے ﴿**لا نعرف**﴾ (۴) کے الفاظ سے اس کی تائید ہوتی ہے، ورنہ اس باب کے متعلق دوسرے کئی اور صحابہؓ سے بھی روایات منقول ہیں، ملاحظہ فرمائیں۔

بیت الخلاء سے نکلتے وقت کی دعائیں:

(۱) حديث انس بن مالكؓ: "الحمد لله الذى اذهب عنى الاذىٰ وعافانى" (۵)

(۲) اسی طرح کی ایک حدیث نسائی میں ابوذرؓ سے بھی مروی ہے۔(۶) نیز حضرت حذیفہؓ اور حضرت ابوالدرداءؓ سے بھی موقوفاً مروی ہے لیکن آخرالذکر کی روایت میں 'اذھب' کی جگہ 'اماط' کا لفظ ہے۔(۷) ان حضرات کے علاوہ حضرت نوح علیہ السلام

مأخذومصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۸۶، ۸۷ (۲) عمدة القارى ج ۲ ص ۲۷۲، ۲۷۳ (۳) شرح مهذب (٤) عارضة الاحوذى ج ۱ ص ۲۲ (۵) ابن ماجه باب ما يقول اذا خرج من الخلاء رقم ۳۰۱ ج ۱ ص ۱۱۰ (٦) عمدة القارى ج ۲ ص ۲۷۳، مصنف ابن ابى شيبة رقم ۱۰ ج ۱ ص ۱۲ موقوفا (۷) مصنف ابن ابى شيبة رقم ۱۱، ۱۳ ج ۱ ص ۱۲

کی طرف بھی حضرت ابراہیم تیمیؒ نے حضرت انسؓ کی دعا کی طرح کی نسبت فرمائی ہے۔(۱)اوراس دعا کے علاوہ یہ دعا بھی حضرت نوح علیہ السلام کی طرف منسوب ہے"الحمد للہ الذی اذاقنی لذته وابقیٰ فی منفعته و اذهب عنی اذاہ"(۲)

(۳)حدیث انس بن مالکؓ:" الحمد للہ الذی احسن الی فی اوله واٰخره"(۳)

(٤) حدیث ابوذرؓ:"الحمد للہ الذی اذهب عنا الحزن و الاذیٰ وعافانی"(۴)

(٥) حدیث ابن عمرؓ:" الحمد للہ الذی اذا قنی لذته وابقی علی قوته واذهب عنی اذاہ"(۵)

(٦)حدیث ابن عباسؓ:"الحمد للہ الذی اخرج عنی مایؤذینی وامسك علی ما ینفعنی"(۶)امام طاؤسؒ سے اسی طرح کی ایک روایت مرسلاً(۷)اورسھل بن ابی خیثمہؒ سے بھی کتاب العلل لابن الجوزیؒ میں مروی ہے(۸)

مذکورہ تمام دعائیں نبی کریم ﷺ سے مرفوعاً مروی ہیں،اس لئے ان میں سے جو دعا بھی پڑھی جائے، جائز ہے۔علماء نے "غُفرَانَكَ" کے ساتھ مذکورہ دعاؤں میں سے کوئی اوردعاملانی بھی بہتر بتائی ہے،لیکن ان میں سے صرف ایک پراکتفاء کرنا بھی صحیح ہے، کیونکہ یہ جائز ہے کہ نبی کریم ﷺ نے مختلف اوقات میں مختلف دعائیں فرمائی ہوں لہٰذا کبھی خیال آیا کہ نجس مقامات میں رہنے کی وجہ سے ذکرالٰہی سے غفلت رہی تو "غُفرَانَكَ"فرمایا،کبھی غذا ہضم ہوکر حاجت سے بآسانی فراغت حاصل ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کے احسان کا شکریہ مدنظر رکھتے ہوئے"الحمد للہ الذی اذهب عنی الاذیٰ وعافانی" یااسی طرح دوسری شکروالی دعافرمائی ہو۔

اگرایک منصف مزاج شخص ان مرویات کی طرف نظر کرے تو وہ اس بات کے کہنے پر مجبور ہوگا کہ امام ترمذیؒ کا یہ قول کہ''اس باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث کے سوا کوئی حدیث معلوم نہیں''غیر صحیح ہے۔

بعض حضرات کا یہ کہنا کہ امام ترمذیؒ کا مقصد یہ ہے کہ اس باب میں حضرت عائشہؓ کی حدیث کے سوا کوئی حدیث قوی سند سے ثابت نہیں، بھی صحیح نہیں کیونکہ یہ امام ترمذیؒ کی عام اصطلاح کے خلاف ہے جیسا کہ "وفی الباب عن فلان وفلان" میں آپؒ ہرصحیح وسقیم کا حوالہ دیتے ہیں،لہٰذا یہاں بھی ان مذکورہ روایات کا ضعف ان کے حوالہ دینے سے مانع نہیں ہوسکتا،اب اگرہم امام ترمذیؒ کی دیانت وامانت اورثقاہت کو دیکھیں تو اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت امام ترمذیؒ کو نہیں پہنچی اورانہوں نے یہ بات اپنے علم کے مطابق کہی ہے۔واللہ اعلم

مأخذومصادر:(۱) ایضا رقم ۸ ج۱ ص۱۲ (۲)ایضاً رقم ۹ ج ۱ ص۱۲ (۳)عمل الیوم واللیلة ص۷لابن السنی (٤)ایضاً(٥)عمدة القاری ج۲ص ۲۷۳ بحواله دارقطنی(٦)دارقطنی ج۱ص ۵۷ (۷)مصنف ابن ابی شیبة رقم ۱۲ ج ۱ ص۱۲ (۸)عمدة القاری ج۲ص ۲۷۳

باب ٦:

بَـابٌ فِي النَّهْيِ عَنْ اِسْتِقْبَالِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ (یہ) باب قضائے حاجت اور پیشاب کے وقت قبلہ رخ ہونے کی ممانعت کے بارے میں (ہے)

سندومتن حدیث الباب۸:

حَدَّثَنَا سَعِيْدُ بْنُ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ الْمَخْزُوْمِيُّ (١)(حدث)نَا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ (٢)

....

رواۃِ حدیث الباب کے مختصر حالات :

(١)ابو عبیداللہ﴿سعید بن عبد الرحمٰن المخزومی﴾(م۲۴۹ھ) بن حسان القرشی جن کوابن عبدالرحمٰن بن ابی سعید بھی کہا جاتا ہے۔ثقہ اوردسویں طبقہ کے صغار محدثین میں شمار ہوتے تھے، ابراہیم وسفیان ابن عیینہؒ اورہشام بن سلیمان المخزومیؒ کے شاگرد، امام ترمذیؒ، ابن خزیمہؒ اورنسائیؒ وغیرہ ائمہؒ کے استاد ہیں، ابن حبانؒ اورامام نسائیؒ نے انہیں ثقہ قرار دیا ہے۔مکہ مکرمہ میں انتقال فرماگئے۔(مأخذ ومصادر:تہذیب التہذیب ص ٤٩ ج ٤،تقریب التہذیب رقم ٢٣٤٨ ج ١ ص ٢٣٨)

(٢)ابو محمد ﴿سفیان بن عیینہؒ﴾بن ابی عمران میمون الھلالی الکوفی ثم المکیؒ (م یکم رجب ۱۹۸ھ) رؤس طبقہ ثامنہ میں سے مشہوراور بالاتفاق جلیل القدرامام ،فقیہ، حافظ، حجت، ثقہ محدث، صحاح ستہ کے راوی اورعمرو بن دینار میں اثبت الناس تھے، اسی طرح امام زہریؒ کی روایتوں میں بھی سب سے زیادہ قابل اعتماد، باوثوق اورامین مانے جاتے تھے، بلکہ بقول امام ابن المدینیؒ اہل حجاز کی روایتوں کے سب سے بڑے عالم تھے۔ثقہ اورمتقن راویوں سے اکثر تدلیس کیا کرتے تھے البتہ غیر ثقہ سے تدلیس نہیں کیا کرتے تھے، اس لئے ان کی روایتوں کوقبول کیا گیا ہے، چنانچہ امام دارقطنیؒ فرماتے ہیں کہ انہوں نے بہز بن حکیمؒ سے سماع نہیں کی، اسی طرح ایک حدیث میں امام زائدہؒ کوچھوڑ کر عبدالملک بن عمیرؒعن ربعیؒعن حذیفہؓ سے روایت کرتے ہوئے انہوں نے تدلیس کیا ہے۔امام جعفر صادقؒ، امام زہریؒ، عمرو بن دینارؒ، زکریا بن ابی زائدہؒ اوراعمشؒ وغیرہ جیسے ائمہؒ کے تلمیذ اوراعمشؒ، سفیان ثوریؒ، ابن المبارکؒ، وکیعؒ جیسے ائمہؒ (جوان سے پہلے وفات پاگئے تھے، ان کے اقران ہونے کے باوجود) ان سے شرف تلمذ حاصل کرچکے تھے۔ان حضرات کے علاوہ محمد بن ادریس الشافعیؒ، یحی بن القطانؒ اورابن مہدیؒ وغیرہ ائمہؒ کے بھی شیخ تھے، امام ابن المدینیؒ، امام شعبہؒ، ابوحاتمؒ، ابن سعید القطانؒ وغیرہ نے آپؒ کی بہترین الفاظ میں توثیق فرمائی ہے، آپؒ کی مرویات کی کل تعداد اگرچہ صرف سات ہزار بتائی جاتی ہے اورانہوں نے

عَنِ الزُّهْرِيِّ (١) عَنْ عَطَاءِ بْنِ (ابی) يَزِيْدَاللَّيْثِيِّ (٢) ....

کوئی مجموعہ بھی نہیں چھوڑا تھا، لیکن بقول احمد بن عبداللہؒ "ان کا شمار حکمائے حدیث میں ہوتا تھا" جبکہ امام ابوحاتمؒ ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ "مسلمانوں کیلئے ان کا علم حجت ہے" اور امام شافعیؒ کا فرمان ہے کہ "میں نے حدیث کا بہتر تفسیر وتشریح کرنے والا ان جیسا کسی کو نہیں دیکھا اور فرماتے ہیں کہ علم میں جتنی پختگی اور وثوق واعتماد ان کو تھا، میں نے کسی دوسرے میں نہیں دیکھا" اکثر علماء کے نزدیک ان کی وثاقت اتنی مسلم ہے کہ اس فن میں ان کی ذات ان کو توثیق وتعدیل سے مستغنی کرتی ہے، اللہ تعالیٰ نے ان کو بڑا قوت حافظہ عطا فرمایا تھا چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ "مَاكَتَبْتُ شَيْئًا قَطُّ اِلَّا شَيْئًا حَفِظْتُه" "یعنی میں نے جس چیز کو قبض تحریر میں لایا وہ مجھے یاد ہوگئی" لیکن آخری عمر میں ان کے حافظہ میں کچھ تغیر واقع ہوا تھا۔

کلام الٰہی کے لفظی ومعنوی رموز ونکات جو اس وقت تک علماء کرام کے سینوں میں محفوظ چلے آرہے تھے، ان کو اس زمانے کے دوسرے بزرگوں کی طرح آپؒ بھی صفحہ قرطاس پر لائے۔ ان کی تفسیر کے موجود ہونے کا تو علم نہیں، لیکن بعض واقعات سے معلوم ہوتا ہے کہ تیسری صدی تک وہ تفسیر علماء میں متداول رہی اور اس کا فیض ہندوستان تک بھی پہنچ چکا تھا۔ مکہ میں مقیم رہے اور یہیں ۹۱ سال کی عمر میں وفات پاگئے۔ **انا للّٰہ وانا الیہ راجعون**☆ **(مأخذ ومصادر: طبقات المدلسين ج ١ ص ١٣، تقريب التهذيب رقم ٢٤٥١ ج ١ ص ٣٤٥، تاريخ بغداد ج ٩ ص ١٧٩، تهذيب التهذيب ج ٤ ص ١٠٤ تا ١٠٧، سير الصحابہ ؓ ج ا حصه اول ص ٢٨٧ تا ٣٠٢ جامع التحصيل رقم ٢٥٠ ج ١ ص ١٨٦، التبيين لاسماء المدلسين رقم ٢٩ ج ١ ص ٩٤، ميزان الاعتدال رقم ٣٣٣٠ ج ٣ ص ٢٤٧)**

(١) ابوبكر محمد بن مسلم بن عبيدالله بن عبد الله بن شهاب القرشی ﴿الزهریؒ﴾

(م ۱۲۴ھ) احادیث کے ابتدائی مدونین، صحاح ستہ کے راوی، ثقہ، معتمد، احفظ اہل زمانہ، بہت بڑے فقیہ اور ائمۂ اعلام میں سے تھے۔ حضرت انس بن مالکؓ، سالم بن عبداللہ بن عمرؒ، حمزہ بن عبداللہ بن عمرؒ اور ربیعہ بن عباد الدیلیؓ صحابی رسول ﷺ کے تلمیذ سعید تھے اور ابن عمرؓ سے سماع کرنے کے بارے میں علماء کا اختلاف ہے بعض علماء سماع کا انکار کرتے ہیں جبکہ بعض علماء دو اور بعض تین احادیث کی سماع کے قائل ہیں۔ دس صحابہؓ کی ملاقات کا شرف حاصل کرچکے ہیں۔ آپؒ کے تلامذہ حدیث میں ابان بن صالحؒ، ایوب السختیانیؒ اور سفیان بن عیینہؒ وغیرہ ائمہؒ شمار ہیں۔ بعض حضرات نے ان کی وثاقت میں کلام کیا ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ وہ قابل اعتماد تھے، چنانچہ خلاصہ میں مذکور ہے کہ "وہ ائمۂ اعلام میں سے تھے اور شام وحجاز کے عالم تھے امام لیثؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ابن شہابؒ سے زیادہ جامع عالم بالکل نہیں دیکھا اور امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ابن شہاب تمام لوگوں میں سے زیادہ سخی اور متقی تھے لوگوں میں ان کی کوئی نظیر نہیں تھی، عمرو بن دینارؒ کہتے ہیں کہ ابن شہابؒ کے ہاں دراہم اور دنانیر کی حیثیت اونٹ کی مینگنیوں سے زیادہ نہیں تھی **(مأخذ ومصادر: تهذيب الكمال رقم ٥٦٠٦ ج ٢٦ ص ٤١٩ تا ٤٤٣، تحفة الاحوذی ج ١ ص ٥٥)**

(٢) ابومحمد وقيل ابويزيد ﴿عطاء بن يزيد الليثیؒ﴾ الجندعیؒ المدنی ثم الشامیؒ (م ۱۰۷ھ)

عَنْ اَبِیْ اَیُوْبَ الْاَنْصَارِیِّ (۱) قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ ﷺ اِذَا اَتَیْتُمُ الْغَائِطَ فَلَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَۃَ بِغَائِطٍ وَلَا بَوْلٍ وَلَاتَسْتَدْبِرُوْھَا وَلٰکِنْ شَرِّقُوْا اَوْ غَرِّبُوْا (ف) قَالَ اَبُوْاَیُوْب فَقَدِمْنَا الشَّامَ فَوَجَدْنَا مَرَاحِیْضَ قَدْ بُنِیَتْ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَۃِ فَنَنْحَرِفُ عَنْھَا وَنَسْتَغْفِرُاللّٰہَ وَفِی الْبَابِ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ الْحَارِثِ (بن جزء الزبیدی) (۲) وَمَعْقِلِ بْنِ اَبِی الْھَیْثَمِ (۳) وَیُقَالُ مَعْقِلُ بْنُ اَبِیْ

مدینہ طیبہ کے تابعی ،کثیر الحدیث ، بالاتفاق ثقہ ،صحاح ستہ کے راوی اوردوسرے طبقہ یا تیسرے طبقہ کے محدثین میں سے تھے۔حضرت تمیم داریؓ،ابوہریرہؓ،ابوسعید خدریؓ اور ابوایوب انصاریؓ وغیرہ سے سماع حدیث کی اور امام زہریؒ،ابوصالح اور ہلال بن میمونؒ وغیرہ حضرات کے استاد بننے کی سعادت نصیب ہوئی۔رملہ میں سکونت اختیار فرمائی اوراسی سال کی عمر میں وفات پا گئے (مأخذ ومصادر:طبقات المحدثین رقم ۳۰۹ ج۱ س ۴۰ ،تہذیب التہذیب رقم ۳۹۹ ج۷ ص ۱۹۳)

(۱) ﴿ابوایوب﴾ خالد بن زید بن کلیب ﴿الانصاری﴾ الخزرجیؓ (م ۵۰ھ وقیل بعدھا) صحاح ستہ کے راوی اور کبار صحابہؓ میں سے تھے۔عقبہ میں شامل ہوئے تھے اور تمام مشاہد میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ رہے آپؓ وہ بڑے خوش نصیب بدری صحابیؓ تھے، جنہوں نے نبی کریم ﷺ کی میزبانی کا شرف حاصل فرمایا تھا،مسجد نبوی ﷺ کے بنانے تک آپ ﷺ ان کے ساتھ رہے۔آپؓ مدینہ میں اقامت پذیر رہے اور خلافت معاویہؓ میں بلاد روم میں غازی بن کر وفات پا گئے تھے۔عمرو بن علیؒ کہتے ہیں کہ قسطنطنیہ میں رحلت فرما گئے تھے۔نبی کریم ﷺ،ابی بن کعبؓ سے روایت کرتے ہیں اور آپؓ سے عروہؒ،موسیٰ بن طلحہؒ اور عطاء بن یزیدؒ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔حضرت علیؓ کے ساتھ خوارج کی جنگ اور جنگ صفین میں ساتھ رہے اسی طرح ان کی معیت میں مدائن تشریف لے گئے تھے۔ابن سعدؒ کہتے ہیں کہ آپؓ جب قریب الموت ہوئے تو کہنے لگے کہ اگر میں مرجاؤں تو مجھے اپنے ساتھ لے جائیں اور جب تمہارا دشمن سے سامنا ہوجائے تو مجھے اپنے قدموں تلے دفن کریں۔(مأخذ ومصادر:رجال مسلم رقم ۳۷۵ باب الخاء ذکر من اسمہ خالد ج۱ ص ۱۸۱،تہذیب التہذیب رقم ۱۷۴ ج۳ س ۷۹،تقریب التہذیب رقم ۱۶۳۳ ج۱ ص ۱۸۸،)

(۲) ابو الحارث ﴿عبد اللہ بن الحارث بن جزء﴾ (جیم کے فتحہ اورزاء کے سکون بعدہٗ ہمزہ) ﴿الزبیدی﴾ زاء کے ضمہ کے ساتھ (م ۸۶ھ علی قول الاصح) مشہور صحابیؓ ہیں فتح مصر میں شریک تھے۔اسی مصر میں وفات رحلت فرما گئے، جو کہ مصر میں رحلت فرمانے والے صحابہؓ میں سب سے آخری صحابیؓ تھے۔ابوداود، ترمذی اور ابن ماجہ کے راوی ہیں (مأخذ ومصادر:تقریب التہذیب رقم ۳۲۶۲ ج۱ ص ۲۹۹)

(۳) ﴿مَعْقِل بن ابی الھَیْثَمْ﴾ الاسدی ان کو ﴿معقل بن ابی مَعْقِل﴾ نیز معقل بن ام معقل اور ابن

مَعْقِلٍ وَاَبِیْ اُمَامَۃَ وَاَبِیْ ھُرَیْرَۃَ وَسَھْلِ بْنِ حُنَیْفٍ قَالَ اَبُوْعِیْسیٰ حَدِیْثُ اَبِیْ اَیُوْبَ اَحْسَنُ شَیْءٍ فِیْ ھٰذَا الْبَابِ وَاَصَحُّ وَاَبُوْاَیُوْبَ اِسْمُہٗ خَالِدُ بْنُ زَیْدٍ وَالزُّھْرِیُّ اِسْمُہٗ مُحَمَّدُ بْنُ مُسْلِمِ بْنِ عُبَیْدِ اللّٰہِ بْنِ شِھَابِ نِ الزُّھْرِیُّ وَکُنِیَّتُہٗ اَبُوْبَکْرٍ قَالَ اَبُو الْوَلِیْدِنِ الْمَکِّیُّ (۲) قَالَ اَبُوْ عَبْدِاللّٰہِ الشَّافِعِیُّ (۳) اِنَّمَا مَعْنٰی قَوْلِ النَّبِیِّ ﷺ لَا تَسْتَقْبِلُوا الْقِبْلَۃَ بِغَائِطٍ وَلَا (ب) بَوْلٍ وَلَا

الھیثم بھی کہا جاتا ہے آپؓ اور آپؓ کے والد محترم دونوں شرف صحابیت سے سرفراز ہوئے تھے جیسا کہ حافظؒ نے کہا ہے اور بقول ابن الاثیرؒ حضرت معاویہؓ کے دور خلافت میں رحلت فرما گئے تھے۔ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ابو زید الولید اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰنؒ روایت کرتے ہیں۔ ابوداود، نسائی، ترمذی، اور ابن ماجہ کے راوی ہیں (مأخذ ومصادر: تقریب التھذیب رقم ۶۷۹۹ ج ۱ ص ۵۴۰، تھذیب التھذیب رقم ۴۳۱ ج ۱۰ ص ۲۱۱)

(۲) ﴿ابو الولیدا لمکی﴾ موسیٰ بن ابی الجا ر ود المکی الفقیہ (م ۱۵۱ھ) صغار عاشرہ کے محدث، صاحب الشافعیؒ اور صحاح ستہ میں سے جامع الترمذی کے راوی تھے۔ امام سفیان بن عیینہؒ، بویطیؒ، امام شافعیؒ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے امام ترمذیؒ، ربیع بن سلیمان المرادیؒ، ابن بنت الشافعیؒ روایت کرتے ہیں۔ امام دارقطنیؒ نے لکھا ہے کہ انہوں نے امام شافعیؒ سے بہت سی حدیثیں روایت کی ہیں اور ان سے کتاب الامالی وغیرہ کتب بھی روایت کیں ہیں۔ ابن حبانؒ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ آپؒ مکہ مکرمہ میں مذہب شافعی کے فقہاء مکہ میں سے شمار ہوتے تھے اور اسی مذہب پر فتوی دیا کرتے تھے۔ (مأخذ ومصادر: تھذیب الاسماء رقم ۶۱۶ ج ۲ ص ۳۲۱، تقریب التھذیب رقم ۶۹۵۳ ج ۱ ص ۵۵۰، تھذیب التھذیب رقم ۵۹۶ ج ۱۰ ص ۳۰۱)

(۳) ﴿ابو عبد اللّٰہ﴾ محمد بن ادریس بن العباس بن عثمان بن شافع ﴿الشافعی﴾ القرشی المکی المطلبی (م ۲۰۴ھ) بالاتفاق ثقہ، صحاح ستہ کے راوی، رأس الطبقہ السابعۃ، بصیر باللغۃ، اشعر الناس، اعلم بالقرأت اور ائمہ متبوعینؒ میں سے تھے۔ امام بخاریؒ نے صرف تعلیقات میں ان کی روایت لی ہے۔ امام مالکؒ، مسلم بن خالدؒ الزنجیؒ وغیرہ حضرات کے تلمیذ اور سلیمان بن داودؒ، ابراہیم بن منذرؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ نبی کریم ﷺ کے فرمان اللھم اھد قریشافان عالمھایملأ طباق الارض علما الحدیث کے مصداق تھے۔ کیونکہ قریش میں اس صفت کا کوئی شخص ایسا نہیں گذرا نہ کوئی صحابیؓ ایسا گذرا ہے نہ تابعی، جن کا علم اتنے وسیع علاقے میں پھیلا ہو کہ ان کے مذہب کے مدرس، مفتی اور مصنف ہوں اور ان کے مذہب پر فتوی دیتے ہوں ماسوا امام شافعیؒ کے۔ اس لئے معلوم ہوا کہ اس حدیث کے مصداق بعینہ آپؒ ہی ہیں، امام احمد بن حنبلؒ نے پہلی صدی کے مجدد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ اور امام شافعیؒ کو دوسری صدی کے مجدد قرار دئے

تَسۡتَدۡبِرُوۡهَا اِنَّمَا هٰذَا فِی الۡفَیَافِیۡ (و) فَاَمَّافِی الۡکُنُفِ الۡمَبۡنِیَّةِ لَهٗ رُخۡصَةٌ فِیۡ اَنۡ یَّسۡتَقۡبِلَهَا وَهٰکَذَا قَالَ اِسۡحٰقُ (١)

ہیں۔امام احمدؒ یہ بھی فرماتے ہیں کہ میں تیس سال کی عمر سے ہر رات امام شافعیؒ کیلئے استغفار اور دعا کرتا ہوں ۔امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے سات سال کی عمر میں قرآن حفظ کیا، دس سال کی عمر میں مؤطا یاد کیا۔امام عبدالرحمٰن بن مہدیؒ نے امام شافعیؒ کو اس حال میں کہ وہ جوان تھے،خط لکھا کہ میرے لئے ایک کتاب تیار کرلیں جس میں معانی قرآن ،مجمع علیہ احادیث واخبار، حجیت اجماع اور بیان ناسخ ومنسوخ موجود ہوں تو انہوں نے ایک رسالہ ان کیلئے مرتب فرمایا جس پر عبدالرحمٰنؒ فرمایا کرتے تھے کہ میں کوئی نماز نہیں پڑھتا لیکن اس میں امام شافعیؒ کیلئے دعا کرتا ہوں ۔امام حمیدیؒ کے ہاں جب ان کا تذکرہ کیا جاتا تھا،تو کہتے **حدثنا سید الفقھاء الامام الشافعیؒ** ۔امام یحیٰی بن سعید القطانؒ سے روایت ہے میں نے امام شافعیؒ سے زیادہ عقلمند اور افقہ کسی شخص کو نہیں دیکھا، میں ان کیلئے اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہوں اور ان کو دعا کے ساتھ اکیلا خاص کرتا ہوں۔ مصر میں اقامت اختیار فرمائی ،۵۴ سال کی عمر میں وفات پاگئے ۔الغرض اللہ تعالیٰ نے ان کو بہت سے مضائل ومناقب سے نوازا تھا۔(مأخذ ومصادر:تقریب التھذیب رقم ٥٧١٧ ج ١ ص ٤٦٧،تھذیب االتھزیب رقم ٣٩ ج ٩ ص ٢٣ تا ٢٧)

(١)**ابو محمد،ابو یعقوب ﴿اسحاق بن ابراهیم﴾ بن مخلد الملقب بابن راھویه الحنظلی المروزیؒ** (م ۲۳۸ھ) ثقہ،حافظ،مجتھد،ثبت،امام احمد بن حنبلؒ کے قرین اور جلیل القدر ائمہ میں سے تھے۔ابن حبانؒ نے ثقات میں اور امام احمدؒ ونسائیؒ نے ان کو ائمہ میں سے شمار کیا ہے۔امام سفیان ابن عیینہؒ،ضحاک بن مخلد بن ضحاکؒ وغیرہ کے تلمیذ اور اسحاق بن منصورؒ وزکریا بن یحیٰی بن ایاسؒ کے استاد محترم تھے۔سوائے امام نسائیؒ کے ایک جماعت محدثینؒ نے ان سے روایت کی ہے۔مشرق میں سنت کے زندہ کرنے والے تھے،محمد بن اسلمؒ کہتے ہیں کہ میں نے رحلت کے وقت اللہ تعالیٰ سے ڈرنے والا ان سے زیادہ کسی کو نہیں پایا۔آپؒ اپنے زمانہ میں اعلم الناس تھے، چنانچہ امام احمد بن سعیدؒ کہتے تھے کہ اگر امام ثوریؒ،ابن عیینہؒ اور حماد ان زندہ ہوتے تو وہ بھی ان کو محتاج ہوتے اور امام ابن خزیمہؒ فرماتے ہیں کہ امام اسحٰقؒ اگر تابعین میں ہوتے تو ان کے حفظ ،علم اور فقہ کا اقرار کرتے ،امام خفافؒ کہتے ہیں کہ انہوں نے ہمیں اپنی یاد سے گیارہ ہزار احادیث سنائیں پھر کچھ مدت بعد جب دوبارہ ہمیں سنانے لگے تو ان میں سے نہ کسی ایک حرف میں زیادتی کی نہ کمی۔امام ابوداودؒ فرماتے ہیں کہ ان کا انتقال سے قبل تھوڑا سا حافظہ خراب ہوچکا تھا،لیکن خود امام اسحٰقؒ کا کہنا ہے"**ماسمعت شیئا قط الا حفظته ولا حفظته فنسیته**"یعنی میں نے جو چیز بھی سنی اس کو یاد کیا اور ایسا کبھی نہیں ہوا کہ کوئی چیز یاد کی ہو پھر اس کو بھلا دیا ہو۔نہاوند میں وفات پائی۔

(مأخذ ومصادر:الکواکب النیرات رقم٤ ج ١ ص ١٦، تقریب التھذیب رقم ٣٣٢ ج ١ ص ٩٩)

وَقَالَ اَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ(۱) اِنَّمَا الرُّخْصَةُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ فِیْ اِسْتِدْبَارِ الْقِبْلَةِ بِغَائِطٍ اَوْ بَوْلٍ (و) فَـاَمَّـا اِسْتِقْبَالُ الْقِبْلَةِ فَلَا يَسْتَقْبِلُهَا كَاَنَّهٗ لَمْ يَرَ فِی الصَّحْرَاءِ وَلَافِی (الكُنُف) الْكَنِيْفِ اَنْ يَّسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ(۲)

حدیث الباب۸کا مطلب خیز ترجمہ:

حضرت ابوایوب انصاریؓ سے مروی ہے، انھوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا جب تم بیت الخلاء جاؤ تو قضائے حاجت اور پیشاب کیلئے قبلہ کی طرف رخ نہ کرو اور نہ پشت، بلکہ مشرق یا مغرب کی طرف بیٹھا کرو۔ ابوایوب

(۱)**ابو عبد اللہ ﴿احمد﴾ بن محمد﴿بن حنبلؒ﴾ بن ہلال بن اسد الشیبانی المروزی الذہلیؒ**

(م ۲۴۱ھ) احد ائمہ متبوعین، بالاتفاق ثقہ، حافظ، متقن، زاہد، دائمی عابد، فقیہ فی الحدیث، متبع سنت، حجۃ، صحاح ستہ کے راوی اور رأس الطبقۃ العاشرۃ تھے۔ اہل خراسان سے بصری اور سدوس قبیلہ کے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ کا ان کے ذریعہ مدد فرمائی۔ آپؒ مشقت برداشت کرنے میں مضبوط رہے، یہاں تک کہ قتل کی غرض سے ان کو کوڑے مارے گئے اللہ تعالیٰ نے آپؒ کو ان کی شر سے بچالیا اور ان کو لوگوں کیلئے علم بنادیا بغداد میں پیدا ہوئے، یہیں مقیم رہے اور یہیں رحلت فرماگئے۔

آپؒ یزید بن ہارونؒ، ولید بن مسلمؒ، وکیع بن الجراحؒ وغیرہ کے تلمیذ سعید اور محمد بن اسماعیلؒ محمد بن داؤدؒ وغیرہ کے استاد محترم تھے۔ یحیٰ بن معینؒ، عجلیؒ، یحیٰ بن سعید القطانؒ وغیرہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے، ستتر سال کی عمر میں وفات پاگئے۔

(مأخذ ومصادر: رجال مسلم رقم ۱ باب الالف ذكر من اسمه احمد ج ۱ ص ۳۰، تقريب التهذيب تحت رقم۲۹ ج ۱ ص۷۹، رقم ۹۶ ج ۱ ص ۸٤، معرفة الثقات رقم ۱۰ ج ۱ ص ۱۹٤)

(۲)**تخریج حدیث الباب۸ :** بخاری باب لاتستقبل القبلة بغائط الخ رقم ۱٤٤ ج ۱ ص ۲٦، باب قبلة اهل المدينة والشام الخ رقم ۳۸٦ ج ۱ ص ۵۷، مسلم باب الاستطابة رقم ۲٦٤ ج ۱ ص ۱۳۰ ج ۱، نسائی باب النهی عن استقبال القبلة عند الحاجة رقم ۲۰، باب النهی عن استدبار القبلة عند الحاجة رقم ۲۱، باب الامر باستقبال المشرق اوالمغرب عند الحاجة رقم ۲۲، ابن ماجه باب النهی عن استقبال القبلة بالغائط والبول رقم ۳۱۸ ج ۱ ص ۱۱۵، مسند احمد رقم ۲۲٤۱٤، ۲۲٤۱۹، ۲۲٤۲٤، ۲۲٤۳۵، ۲۲٤۵۷، ۲۲٤۷٤ مؤطا امام مالك باب النهی عن استقبال القبلة والانسان علیٰ حاجة رقم ٤۵٤ ج ۱ ص ۱۹۳، صحيح ابن حبان ذكر الخبر الدال علی نفی اجازة دخول المرء الخلاء بشیء فيه ذكر الله رقم ۱٤۱٦، ۱٤۱۷ ج ٤ ص ۲٦۳ تا ۲٦۵، صحيح ابن خزيمه باب ذكر خبر روی عن النبی ﷺ فی النهی عن استقبال القبلة الخ رقم ۵۷ ج ۱ ص ۳۳

انصاریؓ نے فرمایا کہ جب ہم شام آئے تو تحقیق ہم نے بیت الخلاء قبلہ رخ بنے ہوئے پائے ،لہٰذا ہم (پاخانہ بیٹھتے وقت)اس (قبلہ) سے رخ پھیر لیتے (یا بیت الخلاء سے انحراف واحتراز کیا کرتے تھے)اور (ساتھ ساتھ)اللہ تعالیٰ سے بخشش (بھی) طلب کرتے تھے۔اس باب میں عبداللہ بن حارثؓ،معقل بن ابی الہیثمؓ جنہیں معقل بن ابی معقلؓ بھی کہا جاتا ہےاور ابوامامہؓ، ابوہریرۃؓ، سہل بن حنیفؓ سے (بھی) روایات منقول ہیں۔ابوعیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا کہ اس باب میں حضرت ابوایوبؓ کی حدیث سب سے زیادہ حسن اور صحیح ہے اور ابوایوبؓ کا نام خالد بن زیدؓ ہے اور (امام) زہریؒ کا نام محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب الزہریؒ ہے اور ان کی کنیت ابوبکر ہے،ابوالولید مکیؒ نے کہا کہ ابوعبداللہ شافعیؒ نے فرمایا رسول اللہ ﷺ کے قول ''کہ قبلہ کی طرف قضائے حاجت اور پیشاب کے وقت منہ نہ کیا کرو اور نہ اس کی طرف پیٹھ کیا کرو'' سے مراد (یہ ہے کہ) بیشک یہ (حکم) جنگل (کے بارے) میں ہے اور جو بیت الخلاء اسی مقصد کیلئے بنائے گئے ہوں ان میں قبلہ رو بیٹھے کی اجازت ہے اور اسی طرح (امام) اسحٰقؒ نے (بھی) کہا ہے اور (امام) احمد بن حنبلؒ کہتے ہیں کہ بے شک پاخانہ یا پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف پیٹھ کرنے میں نبی کریم ﷺ سے رخصت (مروی اور ثابت) ہے،لیکن قبلہ کی طرف (کسی صورت میں بھی) رخ نہیں کرے گا،گویا کہ وہ صحراء یا بیت الخلاء (میں سے کسی جگہ بھی) استقبال قبلہ جائز نہیں سمجھتے۔

مقصد ترجمة الباب :

یہاں امام ترمذیؒ قضائے حاجت کے آداب واحکام میں سے ایک ادب اور حکم استقبال واستدبار کا بیان کرتے ہیں،لیکن اس بحث میں آغاز کرنے سے قبل یہ سمجھ لیں کہ بیت اللہ ،اللہ تعالیٰ کے بڑے شعائر میں سے شمار کیا جاتا ہے۔شعائر (جمع شعیرۃ) شعور سے ماخوذ ہے اور شعور کے معنی علم،تمیز اور پہچان کے ہیں یعنی ہر وہ چیز جس کو دیکھ کر کسی کا علم اور پہچان حاصل ہو جائے تو اس کو شعار کہتے ہیں **"لانہ یشعر عن ذٰلك الشئ"** کیونکہ یہ شعائر طبائع کے اندر تغیر پیدا کر دیتے ہیں،جیسے اپنے بچے کا لباس کسی دوسرے بچے پر دیکھا جائے،تو اس سے پیار کیا جاتا ہے،یہ شعائر جس طرح اشخاص کیلئے ہوتے ہیں اسی طرح اقوام،مذاہب اور محکموں کے بھی ہوتے ہیں جیسے پولیس اور فوج کی وردی وغیرہ۔ہندوؤں نے چوٹی کو اور سکھوں نے کرپان اور سر کے بالوں کو شعار بنالیا ہے،جب کہ داڑھی رکھنی اور مونچھیں کٹوانے مسلمانوں کے شعار میں سے ہے،چنانچہ نبی کریم آپ ﷺ فرماتے ہیں **"قصوا الشوارب و**

اعفوا اللحیٰ و خالفوا المشرکین "**اوکما قال**" لیکن افسوس! کفار نے اپنا شعار نہیں بدلا اور مسلمانوں نے اپنے شعائر چھوڑ کر کفار کے شعار اپنا لئے۔ [**انا للہ و انا الیہ راجعون**]

الغرض اللہ تعالیٰ کے ہاں بھی شعائر ہیں جن کی تعظیم کرنا اللہ تعالیٰ کی تعظیم کرنا ہے، ان شعائر میں سے ایک شعار بیت اللہ شریف ہے، جس کی بنیاد حضرت آدمؑ کی پیدائش سے چالیس برس پہلے ملائکہ نے رکھی تھی اور زمین پر تمام مکانات سے سب سے پہلے یہ بیت اللہ شریف بنی ہے "**ان اول بیت وضع للناس للذی ببکة مبارکاً**" حضرت آدمؑ کا جسد اطہر اور قالب مبارک بھی وہاں بنا، چنانچہ ارشاد ہے "**بُنِیَ الجسدُ عند الکعبة قبل خلق اٰدم اربعین سنة**" (۱)

سب سے زیادہ قدیم گھر:

حضرت آدمؑ کی پیدائش سے چالیس سال قبل ملائکہ نے بیت اللہ کی تعمیر کی پھر وہاں قالبِ آدمؑ تیار ہوا اور فرشتوں کی تعمیر کے وقت سے اب تک معبد ہے اور تا قیامت انشاء اللہ رہے گا۔ چونکہ کعبہ بشمول مساجد تمام مکانات میں سب سے قدیم مسجد اور مکان ہے، لہٰذا یہ سب سے قدیم شعار بھی ہوا اسی طرح تمام مساجد میں سب سے آخر تک رہے گا، اس لئے روئے زمین پر سب سے زیادہ ذکر کعبہ کی زمین پر ہوا ہے اور مزید ہوتا رہے گا اس جتنا زمین کے کسی ٹکڑے پر ذکر ہوا ہے نہ کبھی ہوگا۔

نماز میں قبلہ رو ہونے کی حکمت:

روحانی عبادت کیلئے کسی جہت کی ضرورت نہیں ہوتی نیز اللہ تعالیٰ بھی جہات سے منزہ ہیں، مگر جسمانی عبادت کے لئے جہت کی ضرورت ہے، کیونکہ اگر ہر طرف منہ "**لا علی التعیین**" کیا جائے، تو اختلافِ عظیم پیدا ہونے کا خطرہ ہے اور ظاہری اختلاف باطنی اختلاف کا پیش خیمہ ہوتا ہے۔ اس وجہ سے ہر ملت کیلئے ایک جہت پہلے سے متعین چلا آرہا ہے چنانچہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے "**لِکُلٍ وِّجْهَة**" **هُوَ مُوَلِّيْهَا** " **الآیة** (۲) (ہر کسی کے واسطے ایک جہت ہے جس کی طرف وہ منہ کرتا ہے) اس انتخابِ جہت سے ایک امت کی دوسری امتوں سے امتیاز اور ان کی آپس میں اتحاد کی ایک صورت نکلتی ہے، تو امت محمدیہؐ کیلئے بھی کسی جہت کی ضرورت ہے، ہاں اضطراری حالت مستثنیٰ ہے کیونکہ

مأخذ ومصادر: (۱) تقریر ترمذی ص ۸۸ من افادات شیخ العرب والعجم مولانا حسین احمد مدنی (۲) البقرۃ☆ ۱۴۸

اضطراری حالت کیلئے "فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ" الآية (۱) (پس جدھر تم منہ کرو تو ادھر اللہ کی ذات ہے) کی بناء پر تمام جہات برابر ہیں، لیکن اختیاری صورت میں جہت قبلہ متعین ہوا۔ قبلہ کا معنی "مَا يَسْتَقْبِلُ اِلَيْهِ الْاِنْسَانُ" کے ہیں یہاں یہ بات بھی یاد رکھیں کہ مستقبل الیہ اللہ کے سوا اور چیز بھی بن سکتی ہے، البتہ معبود اللہ ہی ہے۔ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں بن سکتا۔ اس بناء پر سمت کعبہ کو مسلمانوں کے لئے جہت قبلہ مقرر کیا گیا۔

امت محمدیہ کی خصوصیت:

اللہ تعالیٰ نے امت محمدیہ ؐ کو جہاں اور خصوصیات (مثلاً قیامت کے دن سرکاری گواہ کی حیثیت سے پیش ہونا وغیرہ) عطا فرمائی ہیں اسی طرح اشرف البقاع خانہ کعبہ بھی اسی امت کو خاصہ کے طور پر عنایت فرمائی ہے اور اس میں مسجد اقصیٰ کے مقابلہ میں زیادہ برکت ڈالی ہے، چنانچہ مسجد اقصیٰ کے متعلق "بَارَكْنَا حَوْلَهٗ" (۲) (کہ ہم نے اس کے گرد برکت دی) لیکن مسجد حرام کے بارے "مُبَارَكًا" (۳) ''برکت والا'' ارشاد ہوا۔

کعبہ مسجود نہیں:

بہر حال قبلہ ہمارا مستقبل الیہ ہے، بت پرستوں کی طرح مسجود نہیں، چنانچہ وہ لوگ بت کی طرف چہرہ کر کے اس کو مسجود بناتے ہیں کیونکہ اگر بت کو ان کی طرف سے ہٹا دیا جائے، تو ان کے لئے بت کے سامنے سجدہ لگانے کی کوئی صورت نہیں اور خدانخواستہ اگر ہمارا خانہ کعبہ ڈھایا گیا تو ہمیں پھر بھی اسی کی جانب رخ کرنے کا حکم دیا گیا ہے کیونکہ اسی سمت جَوّ اور خلا کی طرف ہمیں حکم دیا گیا ہے جیسا کہ حجاج بن یوسف ثقفی نے جب حضرت عبداللہ بن زبیرؓ کی بناء پر منہدم کر دی تو مسلمانوں نے خلائی تجلیات کی طرف رخ کیا۔ لہٰذا ہندوؤں کا مسلمانوں کو یہ طعنہ دینا کہ تم مسلمان خانہ کعبہ کی پرستش کرتے ہو، صحیح نہیں۔

الغرض بیت اللہ کی شرافت کی وجہ سے ہمیں اس کی تعظیم کا حکم دیا گیا ہے جو حقیقتاً اللہ تعالیٰ کی تعظیم ہے۔ اسی وجہ سے شریعت نے قضائے حاجت کے وقت **استقبال واستدبار الی الکعبة** سے ممانعت فرمائی ہے اور یہاں انشاء اللہ اسی **استقبال واستدبار الی الکعبة** کا حکم بیان کیا جائے گا۔ چونکہ اس ادب میں روایات متعارض ہیں اس وجہ سے ائمہ کرامؒ میں بھی اس مسئلہ کی بابت اختلاف ہوا ہے۔ امام ترمذیؒ نے یہاں اس تعارض کے دفع کرنے کیلئے دو مختلف قسم کے ابواب قائم فرمائے ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) البقرة☆ ۱۱۵ (۲) الاسراء ☆ ۱ (۳) سورة اٰل عمران☆ ۹۶

تحقیق وتشریح:

﴿اذااتیتم الغائط﴾ای" فی موضع قضاء الحاجة""غائط" لغت میں زمین کے پست اورنشیبی حصہ یعنی گڑھے وغیرہ کو کہتے ہیں لیکن بعد میں توسعاً یہ قضائے حاجت پر بولا گیا(۱) کیونکہ عادۃً انسان قضائے حاجت کے وقت ایسی جگہ تلاش کرتا ہے جہاں دوسروں کی نگاہ نہیں پڑتی (۲) اسی طرح کا قول علامہ خطابیؒ نے بھی کیا ہے(۳) علامہ محمد یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں"الغائط فی اللغة الارض المطمئنةکان یأتیھا من اراد قضاء الحاجة فکنوا بہٖ عن نفس الحدث وقد یطلق علی العذرة ایضاً"(٤)

الغرض غائط ایسی پست زمین کو کہتے ہیں کہ جب آدمی وہاں بیٹھے تو دوسروں کونظر نہ آئے پھر یہ لفظ قضائے حاجت کیلئے مستعمل ہوا، اس کے بعد انسان سے جو گندگی خارج ہوتی ہے، تو اس پر بھی غائط کا اطلاق ہونے لگا، اسی طرح فعل حدث پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے اور علامہ ابن العربیؒ لکھتے ہیں کہ اس قضائے حاجت کے معنی میں اتنا غالب ہوا کہ یہ لفظ مکان اور جگہ کے اپنے اصلی معنی کے مقابلہ میں قضائے حاجت میں زیادہ مشہور ومعروف ہے اور یہ مجاز کے دوقسموں میں سے ایک قسم ہے۔(۵) یہاں حدیث الباب میں دودفعہ لفظ"غائط" آیا ہے ان میں پہلے لفظ سے بیت الخلاء اور دوسرے سے نجاستِ خارجہ مراد ہے۔(٦)﴿ولکن شرقوا او غربوا﴾ ای" توجھو ا الی جھة المشرق"یعنی مشرق یا مغرب کا رخ کرو چونکہ مدینہ سے بیت اللہ سمتِ جنوب میں واقع ہے اس لئے یہ حکم مدینہ منورہ اور اس سمت میں رہنے والے لوگوں کے لئے ہے(۷) اور جن مقامات پر قبلہ مشرق یا مغرب میں واقع ہے وہاں ان لوگوں کو شمال وجنوب کی طرف رخ کرنے کا حکم ہے(۸) بالفاظ دیگر ان لوگوں کیلئے "وَلَکِنْ شَمِّلُوْا اَوْجَنِّبُوْا" کا حکم ہے، چنانچہ ہمارے پاک وہند مسلمان بھائیوں کیلئے شمال یا جنوب کی طرف رخ کرنے کا حکم ہے، کیونکہ بیت اللہ ہمارے مغرب میں واقع ہے۔

﴿فلا تستقبلوا القبلة بغائط و بول ولا تستدبروھا﴾"بغائط" میں باء"مقترنین" محذوف(جو کہ"لاتستقبلوا"کی ضمیر سے حال واقع ہے) سے متعلق ہے"ای لاتستقبلوا القبلة حال کونکم مقترنین

---

(۱)نووی باب الاستطابة ج۱ص۱۳۰،عمدة القاری کتاب الوضوء ج۲ص ۲۷۵ (۲)عمدة القاری ج۲ ص ۲۷۵ (۳)معالم السنن ج۱ص۱۹ بحوالہ خزائن السنن ج۱ ص ٥٦ (٤)معارف السنن ج۱ ص۸۹ (٥)عارضة الاحوذی ج۱ ص۲٤ (٦)خزائن السنن ج۱ ص ٥٦، تحفة الاحوذی ج۱ ص ٤٤ (۷)الدیباج رقم ۲٦٤ ج۲ص٤۲ (۸) عمدة القاری باب لاتستقبل القبلة بغائط الخ ج۲ص ۲۷۷،عمدة القاری ج۱ص ٤٤

بغائط و بول"(۱) استقبال واستدبار سے عین قبلہ کی طرف رخ یا پشت کرنا مرادنہیں بلکہ اس سے جہت قبلہ کی طرف رخ یا پشت کرنا مراد ہے، **فلا تستقبلوا القبلة ای فلا تستقبلوا جهة الكعبة** (۲) اوراس میں نماز کی طرح منہ اور سینہ کا اعتبارنہیں کیا جاتا بلکہ اس میں خاص عضومخصوص کا اعتبار ہوتا ہے، جس کی تفصیل آئندہ صفحات میں انشاء اللہ آرہی ہے۔

﴿**القبله**﴾ قبلہ کے معنی جہت کے ہیں چنانچہ کہا جاتا ہے **این قبلتك ای الیٰ این تتوجه** اور بیت اللہ کو بھی قبلہ اس لئے کہا جاتا ہے کہ قبلہ ان کے سامنے اور نمازی اس کی طرف متوجہ ہوتا ہے۔(۳)

﴿**مراحیض**﴾ **مِرحاض** کی جمع (بروزن **مِفْعالٌ**) بمعنی بیت الخلاء (یعنی وہ جگہ جو قضائے حاجت انسانی کیلئے بنائی گئی ہو) آتا ہے (٤) جوکہ "**رَحَضَ یَرْحَضُ**" سے ماخوذ ہے جس کے معنی دھونے کے ہیں چنانچہ "**ثوب رحيض ای غسيل**" یعنی دھوئے ہوئے کپڑے، "**الرحضاء**" بخار کے پسینے اور '**الرحضة**' اس برتن کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ وضوء کیا جاتا ہے (٥) نیز اسی معنی کی وجہ سے کبھی کبھار لفظ **مِرحاض** غسل خانہ کیلئے بھی استعمال ہوتا ہے (٦)

﴿**فننحرف عنهاالخ**﴾ میں ھا ضمیر قبلہ یا مراحیض کی طرف راجع ہے، جو بتاً ویل **جماعة** مؤنث ہے۔ پہلی صورت میں انحراف کا مطلب یہ ہے کہ ''ہم ان کو استعمال میں لاتے ہوئے بقدر امکان قبلہ سے منحرف ہوتے تھے، لیکن چونکہ پاخانوں میں مکمل انحراف مشکل تھا اس لئے اس کے ساتھ ساتھ اپنے لئے مغفرت بھی طلب کرتے تھے'' اوریہی اقرب ہے (۷) اوراس کا یہ مطلب بھی ہوسکتا ہے کہ ہم ابتداء میں ان پاخانوں میں قبلہ رو بیٹھ جاتے تھے، لیکن بعد میں جب خیال آتا، تو اپنا رخ تبدیل کرلیتے اور ابتداء میں ہم سے جو استقبالِ قبلہ کی غلطی سرزد ہوتی تھی، اس پر اللہ تعالیٰ سے مغفرت مانگتے تھے۔ (۸)

دوسری صورت میں انحراف کا مطلب یہ ہے کہ ہم ان بیت الخلاء کے استعمال سے کتراتے تھے یعنی ہم ان کو استعمال میں نہیں لاتے تھے بلکہ ان کی بجائے دوسری جگہ قضائے حاجت کیا کرتے تھے اور ان کے بنانے والوں (بشرطیکہ اگر مسلمان ہوں) یا ان میں استقبال کرنے والے (مسلمانوں) کیلئے دُعائے مغفرت کرتے تھے۔(۹) یا مقصد یہ کہ ہم اس انحراف کے باوجود اپنے لئے استغفار کیا کرتے تھے کیونکہ گناہ سے بچنا بھی واجب الشکر ہے اور شکر میں کوتاہی وتقصیر استغفار کو لازم ہوا کرتی ہے۔(۱۰)

مأخذ ومصادر: (۱) تحفة الاحوذی ج۱ ص ٤٤ (۲) ایضاً (۳) عون المعبود باب کراهية استقبال القبلة عند الحاجة ج۱ ص ١٤ (٤) الديباج رقم ٢٦٤ ج٢ ص ٢٦٤، عارضة الاحوذی ج۱ س ٢٤ (٥) عارضة الاحوذی ج۱ س ٢٤ (٦) معارف السنن ج۱ ص ٩٠ (٧) ايضاً (٨) بذل المجهود ج۱ ص ٧ (٩) نيل الاوطار باب نهی المتخلی عن استقبال القبلة واستدبارها ج۱ ص ٩٧، معارف السنن ج۱ ص ٩٠ (١٠) تسهيل الترمذی ص ٦٧

﴿وفی الباب عن عبد اللّٰہ بن الحارث ومعقِل بن ابی الهیثم ویقال معقِل بن ابی معقِل وابی امامةوابی هریرةوسهل بن حنیف ﴾رضی اللّٰہعنهم

حدیث ابی امامۃؓ: تلاش بسیار کے باوجود مجھے نہیں مل سکی، باقی احادیث آگے استدلالات ائمہ میں آرہی ہیں۔

قبلہ کی طرف استقبال واستدبار میں مذاهب ائمہؒ:

ائمہ کرامؒ کے درمیان قضائے حاجت کے اس ادب میں روایات کے متعارض ہونے کی وجہ سے شدید اختلاف پایا جاتا ہے، جس کو امام ترمذیؒ نے بھی اختصار کے ساتھ ذکر کیا ہے چنانچہ انہوںؒ نے اس سلسلہ میں دو باب قائم کئے ہیں، جن میں سے پہلے باب میں ممانعت اور دوسرے میں رخصت کی روایات بیان کی ہیں۔

توضیح اختلاف:

یہاں قبلہ کی طرف استقبال واستدبار میں چار صورتیں بنتی ہیں (۱) آبادی میں قبلہ کی طرف استقبال (۲) آبادی میں قبلہ کی طرف استدبار (۳) صحراء میں قبلہ کی طرف استقبال (۴) صحراء میں قبلہ کی طرف استدبار اس مسئلہ میں جن ائمہ کرامؒ کی کچھ عرصہ تک پیروی کی گئی، یا جن ائمہؒ کے شخصی مذاہب تھے، ان میں کل آٹھ مذاہب مشہور ہیں۔(۱) پھر ان میں چار مذاہب زیادہ مشہور اور چار کم مشہور ہیں۔

زیادہ مشہور مذاهب:

(۱) امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک استقبال واستدبار بنیان اور صحراء میں مطلقاً ناجائز اور مکروہ تحریمی ہے (۲) اسی پر احنافؒ کے ہاں اتفاق ہے (۳) امام احمدؒ سے بھی ایک روایت اسی طرح کا منقول ہے اور یہی مسلک حضرت عبداللہ ابن مسعودؓ، حضرت ابوایوب انصاریؓ، ابراہیم نخعیؒ، مجاہدؒ، سفیان ثوریؒ اور جمہور صحابہؓ وتابعینؒ کا ہے (٤)

(۲) امام مالکؒ کے استاد ربیعۃ الرائی، داؤد بن علی الظاہریؒ، عروۃ بن الزبیرؒ اور ام المؤمنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے

مأخذومصادر:(۱) نیل الاوطارج۱ ص ۹۰،۹۱ (۲) نقایه فصل الاستنجاء ج۱ص ۱۰٦ ،المغنی لابن قدامه ج۱ ص ۱٦۲،الاشراف علی نکت مسائل الخلاف ج۱ص ۱۳٦،حلیة العلماء فی معرفة مذاهب الفقهاء ج۱ص ۲۰٤، بحرالمذهب فی فروع مذهب الامام الشافعیؒ ج۱ص ۱٤۰،المغنی لابن قدامة ج۱ص۱٥٤،فتح باب العنایة فی شرح کتاب النقایة ج۱ص ۱٥٥،حاشیة السیوطیؒ رقم ۲۱ج۱ص۲۲ (۳) الفتاوی الهندیة ج۱ص ٥۰ (٤) المحلیٰ ولایجوزاستقبال القبلة واستدباهارها الخ ج۱ص ۱۹٤، نیل الاوطار باب نهی المتخلی عن استقبال القبلة واستدباهارها ج۱ص۹٤

نزدیک استقبال واستدبار بنیان وصحراء ہرجگہ مطلقاً جائز ہے۔(۱)

(۳)امام مالکؒ،امام شافعیؒ،امام احمدؒاورامام اسحٰق بن راہویہؒفرماتے ہیں کہ استقبال واستدبار بنیان میں جائزاورصحراء میں ناجائز ہےاور یہی مسلک حضرت عبداللہ بن عمرؓاور حضرت عباسؓ کا بھی ہے۔بعض کتب میں امام احمدؒ کا یہ مذہب نہیں بلکہ ان سے ایک روایت منقول ہے۔(۲)

نوٹ:

اکثر شوافع کے نزدیک بنیان میں استقبال واستدبار کا جواز دوقیود سے مشروط ہے۔

(ا) جب سامنے کوئی ساتر (چاہے دیوار، ہو یا جانور یا پہاڑ وغیرہ) باندازثلاثۃ اذرع یعنی بقدرآخرۃ الرحل لمبااوراونچاموجود ہوتواس وقت استقبال واستدبار الی جھۃ القبلۃ جائز ہے۔

(۲) اس شخص اورساتر کی درمیان ثلاثۃ اذرع سے زیادہ فاصلہ نہ ہواوراگرتین گزشرعی سے چھوٹایا تین گز سے زیادہ فاصلہ پرساترموجود ہوتو پھرصحراء کی طرح بنیان میں بھی استقبال واستدبارحرام ہے،ہاں اگر بیت الخلاء (جوجگہ خاص اسی مقصدیعنی قضائے حاجت کیلئے بنائی گئی) ہو،تواس میں مذکورہ حد سے زیادہ فاصلہ کی بھی گنجائش ہےاوریہی ہمارے شوافعؒ کامشہوراورصحیح مذہب ہے(۳)

امام شافعیؒ کے ظاہرکلام سے بھی معلوم ہوتا ہے،کہ ان کا مذہب بھی استقبال واستدبار کی حرمت کا ہے،کیونکہ آپؒ نے بحثِ استنجاء میں حضرت ابوہریرہؓ کی وہ روایت نقل کی ہے جس میں قضائے حاجت کے وقت استقبال واستدبار دونوں کی ممانعت منقول ہے۔واللہ اعلم (٤)

مأخذ ومصادر: (١) المحلیٰ ولایجوز استقبال القبلة واستدباهارها الخ ج١ص ١٩٤،المغنی لابن قدامه ج١ ص ١٦٢، التحقیق فی احادیث الخلاف ج١ص ١١٤،الاشراف علی نکت مسائل الخلاف ج١ص ١٣٦،حلیة العلماء فی معرفة مذاهب الفقهاء ج١ص ٢٠٤،نیل الاوطار باب نهی المتخلی عن استقبال القبلة واستدباهارها ج١ ص٩٤،(٢) المدونة الکبریٰ باب استقبال القبلة للغائط والبول ج١ص٧ ، حلیة العلماء فی معرفة مذاهب الفقهاء ج١ص ٢٠٣،الاشراف علی نکت مسائل الخلاف ج١ص ١٣٦،المجموع شرح مهذب ج٣ص ١٥،المغنی لابن قدامه ج١ ص ١٦٢،غایة المنتهی الجمع بین الاقناع والمنتهی ص ١٩،نقایة فصل الاستننجاء ج١ص ١٠٦،المحلی ولایجوز استقبال القبلة واستدباهارها الخ ج١ص ١٩٤،نیل الاوطار باب نهی المتخلی عن استقبال القبلة واستدباهارها ج١ص٩٤،حاشیة السیوطیؒ رقم ٢١ ج١ ص٢٢ (٣) نووی باب الاستطابة ج١ ص ١٣٠،المجموع شرح مهذب ج٣ص١٥ (٤) الام باب فی الاستنجاء ج١ص٢٢

(۴) استدبار بنیان وصحراء دونوں جگہ مطلقاً جائز اور استقبال بنیان وصحراء دونوں جگہ مطلقاً ناجائز ہے۔امام ترمذیؒ نے یہ مسلک امام احمدؒ کا نقل کیا ہے، لیکن بعض دوسرے علماءؒ نے امام ابوحنیفہؒ اور امام احمد دونوںؒ کی یہ ایک روایت بتائی ہے۔(۱)

پہلے کی نسبت کم مشہور مذاہب:

مندرجہ بالا چار زیادہ مشہور مذاہب کے علاوہ بقیہ چار مذاہب جو کہ بنسبت پہلے چار کے کم مشہور ہیں، درج ذیل ہیں۔

(۱) استدبار فقط بنیان میں جائز اور صحراء میں ناجائز ہے جبکہ استقبال بنیان اور صحراء دونوں جگہوں میں مطلقاً ناجائز ہے، یہ امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے (۲) اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی اسی طرح کا ایک قول منقول ہے۔

یہ حضرات ابن عمرؓ کی ظاہر حدیث سے استدلال کرتے ہیں، جس پر مفصل بحث انشاء اللہ آگے آ رہی ہے۔

(۲) استقبال واستدبار بیت المقدس وکعبہ دونوں طرف مطلقاً مکروہ ہے، یہ قول علامہ محمد بن سیرینؒ کا ہے اور امام ابرہیم نخعیؒ سے بھی ایک قول اس طرح کا مروی ہے۔(۳) علامہ رویانی شافعیؒ نے لکھا ہے کہ ہمارے علماء کہتے ہیں کہ **استقبال بیت المقدس واستدباره للغائط یکره لانه کان قبلة ولایحرمه النسخ** (٤) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ شوافع کا قول بھی یہی ہے۔ان حضرات کی دلیل حدیث معقِلؓ ہے **قال نهی رسو ل اللّٰه ﷺ ان نستقبل القبلتین ببول او غائط** (٥) لیکن اس کی سند میں ابوزید مجهول ہے، جیسا کہ علامہ ابن حجرؒ نے کہا ہے (٦)

(۳) امام مزنیؒ کے صاحب امام ابوعوانہؒ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں کی حرمت اہل مدینہ اور اس سمت میں رہنے والوں کے ساتھ خاص ہے اور جن کا قبلہ جہت مشرق یا مغرب میں ہے ان کیلئے استقبال واستدبار مطلقاً جائز ہے (۷)

(۴) استقبال واستدبار مطلقاً مکروہ تنزیہی ہے اور یہ بھی امام ابوحنیفہؒ (اور امام احمدؒ) کا ایک قول ہے۔(۸) شاہ ولی اللہؒ (۹) اور علامہ شوق نیمویؒ نے (۱۰) اسی کو اختیار فرمایا ہے، چنانچہ امام شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ لکھتے ہیں کہ ”حنفیہ گفتند

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً، المغنی لابن قدامة ج۱ ص ۱۶۳، نیل الاوطار باب نهی المتخلی عن استقبال القبلة واستدبارها ج۱ ص ۹٤، فتح باب العنایة فی شرح کتاب النقایة ج۱ ص ۱۵٦ (۲) نیل الاوطار باب نهی المتخلی الخ ج ۱ ص ۹٤ (۳) ایضاً ج۱ ص ۹۵ (٤) بحر المذهب فی فروع المذهب الامام الشافعیؒ ج۱ ص (٤) ابوداؤد باب کراهیة استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ج۱ ص۳، ابن ماجه باب النهی عن استقبال القبلة بالغائط والبول رقم ۳۱۹ ج۱ ص ۱۱۵ (٥) حاشیه نمبر ۱۲ ابوداؤد ج ۱ ص ۳ (٦) نیل الاوطار باب نهی المتخلی عن استقبال القبلة و استدبارها ج ۱ ص ۹۵ (۷) نیل الاوطار باب نهی المتخلی عن استقبال القبلة واستدبارها ج ۱ ص ۹٤ (۸) مسوّی مصفّی ج ۱ ص ٤۰ (۹) ایضاً (۱۰) توضیح السنن شرح اثار السنن باب آداب الخلاء ج ۱ ص ۱۹۹

نہی برائے تنزیہ است وفعل برائے اباحت اصلیہ وایں راجح است نزدیک فقیر‘‘ اور علامہ نیمویؒ لکھتے ہیں کہ **"النھی للتنزیه وفعله ﷺ كان للاباحة او مخصوصاً به جمعا بين الاحاديث "** یعنی امام ولی اللہ اور علامہ نیمویؒ مختلف احادیث میں تطبیق دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قبلہ کی طرف استقبال واستدبار کی نہی، کراہت تنزیہی پر محمول ہے اور رسول اللہ ﷺ کا قبلہ کی طرف منہ کر کے پیشاب کرنا بیان جواز کیلئے ہے یا استقبال واستدبار کی اجازت صرف آپ ﷺ کے ساتھ مخصوص ہے اور اس صورت میں تمام روایات کے درمیان تطبیق بھی آسکتی ہے، کیونکہ کراہت اور جواز دونوں اکٹھے جمع ہوسکتے ہیں تو جہاں نبی کریم ﷺ سے استقبال یا استدبار ثابت ہے، وہاں بیاناً للجواز پر حمل کیا جائے گا اور جہاں ممانعت ثابت ہے، وہ بیاناً للکراہۃ پر محمول ہوگا۔ واللہ اعلم (مروت)

مسئلہ:

امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ، امام احمدؒ اور داؤد ظاہریؒ کے نزدیک قبلہ رو جماع کرنا صحرا و بنیان دونوں میں مطلقاً جائز ہے اور اصحاب مالکؒ میں ابن القاسمؒ نے جائز اور ابن حبیبؒ نے مکروہ قرار دیا ہے، لیکن صحیح جواز ہے کیونکہ کراہت وتحریم شرع سے ثابت ہوتی ہے جبکہ شرع میں اس کی بابت کوئی نہی منقول نہیں ہے۔ واللہ اعلم (۱)

استدلالاتِ ائمہؒ:

یہ اختلاف ائمہؒ دراصل روایات کے اختلاف پر مبنی ہے، چنانچہ یہاں اس مسئلہ میں تین قسم کی روایات ہیں، حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت سے مطلقاً ممانعت، جابرؓ کی روایت سے جواز استقبال اور ابن عمرؓ کی روایت سے جواز استدبار ثابت ہوتا ہے جن کی تفصیل یہ ہے۔

استدلالاتِ امام ابوحنیفہؒ ومن وافقہٗ: دلیل ۱:

حدیث الباب کی یہی روایت جو حضرت ابوایوب خالد بن زید انصاریؓ (م ۵۱ ھ) سے مروی ہے، جس پر امام ترمذیؒ نے " **احسن شیٔ فی ھٰذا الباب واصح** " کا حکم لگایا ہے اور اس کو ائمہ ستہؒ سب نے روایت کی ہے۔ اس حدیث میں چونکہ عمومی حکم منقول ہے اور اس میں صحراء وبنیان کی کوئی تفریق مذکور نہیں، اس وجہ سے یہ حدیث اس مسئلہ کیلئے مدار اور بنیاد کی حیثیت رکھتی ہے، اس لئے باقی روایات کو تاویل کے ذریعے اسی روایت پر محمول کریں گے۔

مأخذ ومصادر: (۱) حلية العلماء فى معرفة مذاهب الفقهاء ج۱ ص ۲۰۵، ۲۰۶، نووی باب الاستطابة ج۱ ص ۱۳۰

دلیل ۲: حضرت سلمان فارسیؓ کی مرفوع روایت ہے "**نهانا عليه السلام ان نستقبل القبلة بغائط او بول**" (۱)

دلیل ۳:

حضرت ابو ہریرہؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا کہ "**انی انا لكم مثل الوالد اعلمكم اذااتيتم الغائط فلا تستقبلواالقبلة ولاتستدبروهاولايستنج احدكم بيمينه وكان يأمر بثلاثة احجار وينهىٰ عن الروثة والرمة**"۔(۲)

دلیل ٤:

حضرت عبداللہ بن الحارث بن جزء سے روایت ہے " **سمعت رسو ل الله** ﷺ **ينهىٰ ان يبول احدكم مستقبل القبلة** "(۳) اور موارد کے حاشیہ پر علامہ ابن حجرؒ کے خط سے مرقوم ہے **رواه الخطيب فى تاريخهٖ ثم اسنده' الىٰ عبد الله بن الحارث بن جزءؓ** اور اس میں آگے یہ بھی مذکور ہے ...."**سمعت رسو ل الله** ﷺ **يقول لايتغوط احدكم لبولهٖ ولا لغيرهٖ مستقبل القبلة ولا مستدبرها شرقوا او غربوا** "(٤)

دلیل ٥:

حضرت سہل بن حنیفؓ کی روایت ہے "**اذا خلوتم فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها** " (٥) **وفيه عبد الكريم بن ابى المخارق ضعيف** (٦)

دلیل ٦: حدیث معقل بن ابی الہیثمؓ **قال**ؓ" **ان رسول الله** ﷺ **نهى ان نستقبل القبلتين بغائط اوبول** " (۷)

مأخذ ومصادر:(۱) مسلم باب الاستطابةج۱ ص ۱۳۰ (۲) صحیح ابن حبان ذكرالزجرعن الاستطابة بالروث والعظم رقم ۱٤۳۱ج٤ص ۲۷۹ ،مسلم باب الاستطابةج۱ ص ۱۳۱ ،نسائی ج۱ ص ۱٦ ،ابن ماجه ج۱ ص ۲۷، موارد الظمآن ج۱ص ٦۲ ،السنن الكبرىٰ للبيهقى رقم ٤۳٥ج۱ص۹۱ (۳)صحیح ابن حبان ذكراحد التخصيصين اللذين يخصان عموم تلك اللفظةالتى ذكرناهارقم ۱٤۱۹ج٤ص ۲٦۸ ،ابن ماجه باب النهى عن ا ستقبال القبلة بالغائط والبول رقم۳۱۷ج۱ص۱۱٥ ،مواردالظمآن رقم۱۳۳ ص ٦۲ (٤) خزائن السنن ج۱ص ٥۷ (٥) مستد رك حاكم ج۳ص ٤۱۲ ،مسند احمد ج۳ص ٤۸۷ والدارمى ج۱ ص۱۷۸ (٦) مجمع الزوائدج۱ص ۲۰٥ (۷)مصنف ابن ابى شيبه باب فى استقبال القبلة بالغائط والبول رقم ۱٦۰۳ ، ۱٦۱۰ج۱ص ۱٤۰ ،مسنداحمد رقم ۱۷۸۷۲ج٤ص ۲۱۰

دلیل ۷:

حضرت سراقہ بن مالکؓ نبی کریم ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا" **اذا اتیتم البراز فاکرموا قبلۃ اللہ عزوجل** "(۲)

دلیل ۸:

سلمہ بن وہرام سے روایت ہے کہ میں نے طاؤسؒ سے سنا انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا" **اذا اتیٰ احدکم البراز فلیکرمن قبلۃ اللہ فلا یستقبلھا ولا یستدبرھا الخ** (۳)

علت تحریم :

مذہب اول کے قائلین کے نزدیک استقبال واستدبار کی علتِ تحریم تعظیم قبلہ ہے، جبکہ صحراء میں استقبال واستدبار کے عدم جواز کے قائلین اس نہی کی علت احترام المصلین بتاتے ہیں کہ عباد اللہ یعنی جنات اور فرشتے نماز پڑھتے ہونگے۔ (٤) لہٰذا ان نمازیوں کے احترام کی وجہ سے پیشاب کے وقت قبلہ کی طرف منہ یا پشت کرنے سے احتراز کرنا چاہئے، لیکن ان حضرات کی اس بات کی احادیث اور قیاس سے تغلیط ہوتی ہے، لہٰذا ان کی یہ بات صحیح نہیں ہے۔

(۱) احادیث:

یہاں دو قسم کی احادیث منقول اور مروی ہیں (ا) وہ احادیث جن میں قبلہ کی طرف بول وبراز کی ممانعت وارد ہوئی ہے (۲) وہ احادیث جن میں قبلہ کی طرف تھوکنے کو منع فرمایا گیا ہے۔ ان دونوں قسم کی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قبلہ کی طرف پیشاب کرنا قبلہ کی تعظیم کے خلاف ہے۔ چنانچہ پہلی قسم کی جملہ احادیث اور دوسری قسم کی اکثر احادیث میں قبلہ کے لفظ کے صراحتاً آنے کی وجہ سے احترام قبلہ ہی مراد ہوسکتی ہے، خصوصاً جبکہ حدیث سراقہؓ اور طاؤسؒ میں اس کے احترام کی طرف اشارہ بھی ہے، چنانچہ علامہ ابن دقیق العیدؒ لکھتے ہیں کہ یہ حدیث تفسیر ہے جس میں نہی کی علت پیش کی

مأخذ و مصادر: (۲) نصب الرایۃ ج۲ ص۱۰۳، تقویم النظر ج۱ ص ۸۳، احکام الاحکام ج۱ ص ۱۵ (۳) دار قطنی باب الاستنجاء رقم ۱۲، ۱۳ ج۱ ص ۵۷ (٤) نصب الرایۃ ج۲ ص ۱۰٤، فصل الحدیث التاسع والتسعون المدونۃ الکبری باب استقبال القبلۃ للغائط والبول ج۱ ص۷، الاشراف علی نکت مسائل الخلاف ج۱ ص ۱۳۷، المحلی ولایجوز الاستقبال القبلۃ للغائط والبول ج۱ ص ۱۹۹

گئی ہے کہ اصل علت قبلہ کی تعظیم وتکریم ہے (۱)

اعتراض:

یہ روایت مرسل ہونے کی وجہ سے نا قابل حجت ہے۔؟

جوابات:

(۱) امام زیلعیؒ نے یہ روایت مرفوع نقل کی ہے۔(۲)

(۲) اگر ہم اس حدیث کو مرسل بھی تسلیم کرلیں تو اس کا مرسل ہونا ہمارے لئے مضر نہیں، کیونکہ دو ایسے متصل روایات، جن کا آپس میں تعارض ہو، میں مرسل حدیث کے ساتھ کسی ایک کو ترجیح دی جاسکتی ہے،(۳) اسی طرح تفسیر کے طور پر بھی مرسل روایت پیش کی جاسکتی ہے جیسا کہ امام سیوطیؒ فرماتے ہیں" **والترجیح بالمرسل جائز** " (٤) اور" **المرسل یفسر المتصل** "(٥)

تائیدات:

اس کے علاوہ امام طاؤسؒ کی مرسل روایت بھی مؤید ہے نیز ایک دوسری مرفوع روایت سے اس حدیث کی مزید تائید ہوتی ہے جس کو امام ابن جریر طبریؒ نے نقل کی ہے" **من جلس یبول قبالۃ القبلۃ فذکرھا فانحرف عنھا اجلالا لم یقم من مجلسہٖ حتیّٰ یغفرلہ** " **ذکرہ الزیلعیؒ وقال اخرجہ ابو جعفر الطبری فی تھذیب الاٰثار** (٦) اس حدیث مرفوع میں بھی لفظ اجلالاً سے صراحۃً علت قبلہ معلوم ہوتا ہے، کہ قبلہ رو پیشاب کی ممانعت کی اصل وجہ یہی تعظیم کعبہ ہے۔

اسی طرح دوسری قسم کی احادیث میں قبلہ کی طرف تھوکنے پر وعید سے بھی اسی علت (تعظیم قبلہ) کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ امام ابوداؤدؒ نے حضرت سائب بن یزیدؓ کی یہ روایت ذکر کی ہے کہ ایک آدمی نے کسی قوم کو امامت کرائی تو اس دوران وہ قبلہ کی طرف تھوکنے لگا ادھر نبی کریم ﷺ نے اسے تھوکتے ہوئے دیکھا۔نماز سے فارغ ہونے کے بعد نبی کریم ﷺ نے لوگوں سے فرمایا کہ یہ شخص تمہیں آئندہ نماز نہ پڑھائے۔اس فرمان کے بعد جب اس نے نماز

مأخذومصادر:(۱) احکام الاحکام ج۱ص ۱۵ (۲)نصب الرایۃ ج۲ص۱۰۳،تقویم النظر ج۱ص ۸۳(۳) احکام الاحکام ج۱ص ۱۵ (٤) تدریب الراوی ص ۱۲۱ (٥)ایضاً(٦)امداد الفتاح آداب القضاء ص ٦٥

پڑھانے کا ارادہ کیا تو لوگوں نے اس کو منع کر کے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے تم کو آئندہ نماز پڑھانے سے منع فرمایا ہے۔ جس پر اس نے نبی کریم ﷺ سے پوچھا، تو نبی کریم ﷺ جواباً فرمانے لگے "**نعم**" ہاں! راوی کہتے ہیں کہ میرا گمان ہے کہ آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا "**انك اٰذيت الله ورسوله**" ﷺ "(۱) اور حضرت حذیفہؓ سے صحیح مرفوع حدیث مروی ہے "**من تفل تجاه القبلة جاء يوم القيٰمة وتفله بين عينيه**" (۲) یعنی "جس شخص نے قبلہ معظّمہ کی طرف تھوکا، قیامت کے دن وہ اس حالت میں اٹھے گا کہ وہ تھوک اس کی پیشانی پر بدنما داغ ہوگا" اور ابن عمرؓ سے مرفوعاً صحیح روایت مروی ہے "**يجئ صاحب النخامة يوم القيٰمة وهي في وجهه**" (۳) تو جب قبلہ کی طرف تھوکنا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول ﷺ کو اذیت دینے کے مترادف ہے اور اس کی وجہ سے ایک امام کو منصب امامت سے ہٹایا جاتا ہے اور اسی پر بس نہیں کیا جاتا بلکہ قیامت کے دن یہی تھوک اس تھوکنے والے کیلئے بدنما داغ کی شکل اختیار کرے گا پس جب پاک تھوک اور بلغم کا یہ حال ہے تو بول و براز جیسے ناپاک چیز کا کیا حشر ہوگا۔

قیاس:

الغرض جب قبلہ کی طرف تھوکنا اس کے احترام کی وجہ سے منع ہے، تو قضائے حاجت کے وقت قبلہ کے احترام کا لحاظ رکھنا بھی یقیناً ضروری ہوگا اور جب علت حرمت احترام قبلہ ہوا تو دونوں حالتوں اور دونوں جگہوں میں ادب ملحوظ رکھنا مساوی حیثیت کا حامل ہے، لہٰذا قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف رخ کرنا صحراء و بنیان دونوں میں ممنوع و مذموم ہے، اسی وجہ سے قاضی ابن العربی المالکیؒ، حافظ ابن القیمؒ، امام شاہ ولی اللہؒ (٤) نے اس نہی کی اصل علت تعظیم قبلہ قرار دیکر پہلی مذہب کو اصح المذاہب بتایا ہے اور اس پر قاضی ابن العربیؒ نے پانچ (٥) اور علامہ ابن القیمؒ نے بضعۃ عشر دلائل قائم کئے ہیں۔(٦)

ان حضرات کے علاوہ قاضی شوکانیؒ کو بھی کہنا پڑا "پس انصاف کی بات یہ ہے کہ اس کی ممانعت پر ملطقاً اور اس کی حرمت پر جزماً حکم کیا جائے، یعنی یہ نہی بنیان وصحاریٰ دونوں کو نہی تحریم کے طور پر شامل ہے "**حتىّٰ ينتهض دليل يصلح للنسخ او التخصيص او المعارضة ولم نقف علىٰ شئ من ذٰلك**" (۷) اسی طرح علامہ

مأخذ ومصادر: (۱) ابوداود باب كراهية البزاق في المسجد ج ۱ ص ٦٩، صحيح ابن حبان باب ذكر ايذاء الله جل وعلا بمن بصق في قبلة المسجد رقم ١٦٣٦ ج ٤ ص ٥١٥ (۲) صحيح ابن حبان باب ذكر البيان بان قوله ﷺ وهي في وجهه اراد به بين عينيه رقم ١٦٣٩ ج ٤ ص ٥١٨، موارد الظمآن ص ١٠٣ (۳) صحيح ابن حبان باب ذكر مجيء من بصق في القبلة يوم القيٰمة الخ رقم ١٦٣٨ ج ٤ ص ٥١٧ (٤) حجة الله البالغة ج ۱ ص ۱۸۱ (٥) عارضة الاحوذي ج ۱ ص ٢٤، ٢٥ (٦) زاد المعاد ج ۱ ص ۸ (۷) نيل الاوطار ج ۱ ص ٩٦

مبارکپوریؒ نے اس کی علت تعظیم قبلہ قرار دیتے ہوئے اسی مطلق عدم جواز پر حکم لگانے والے مذہب کو **اولی الاقوال واقواها دليلاً** کہا ہے (۱) اور علامہ ابن دقیق العیدؒ کو بھی یہی فیصلہ کرنا پڑا اور رسول اللہ ﷺ کے صحابیؓ حضرت ابوایوب انصاریؓ نے بھی اس حدیث سے عموم ہی سمجھا ہے (۲) کیونکہ آپؓ کا قول " **فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت مستقبل القبلة فننحرف عنها ونستغفر الله** " یعنی ہم ان بیت الخلاؤں میں پیشاب کرتے وقت اپنی طرف سے پوری کوشش صرف کرتے تھے کہ قبلہ کی طرف سے رخ پھیر کر بیٹھیں لیکن اس کے باوجود بھی اگر کوئی کسر رہتی تو ہم استغفار کرتے تھے۔(۳)

مسئله ۱:

بیت اللہ کی طرف تھوکنے اور پیشاب کرنے کی طرح اس کی جہت میں گندگی ڈالنا یا کسی مکلّف شخص کا چھوٹے بچے کو بول و براز کیلئے بٹھانا (٤) اور مکلّف شخص کا قبلہ اور فقہی (و دینی کتب) کی طرف پاؤں دراز کرنا بھی مکروہ ہے (٥)

مسئله ۲:

(شمس و قمر بھی اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہونے کی وجہ سے) عین ان دونوں کی طرف پیشاب کیلئے بیٹھنا بھی ان کی احترام کی وجہ سے مکروہ ہے (٦)

(۲) استدلالاتِ امام ربیعه الرائیؒ ومن وافقهٗ : دليل ۱:

حضرت جابرؓ سے مروی ہے کہ " **نهى النبى** ﷺ **ان نستقبل القبلة ببول فرأيتُهٗ قبل ان يقبض بعام يستقبلها** " (۷) لہٰذا حضرت جابرؓ کا نبی کریم ﷺ کو (باوجود اس کے، کہ اس سے قبل آپ ﷺ نے قبلہ کی طرف استقبال کی ممانعت فرمائی تھی) دیکھنا نسخ پر دلالت کرتا ہے یعنی اس روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث ناسخ اور حدیثِ نہی منسوخ ہے۔

مأخذ ومصادر:(۱) تحفة الاحوذى ج۱ ص ۱۹ (۲) احكام الاحكام ج۱ ص ١٤ (۳) خزائن السنن ج۱ ص٥٩ (٤) منهاج السنن ج۱ ص ٦٦، نقاية ج۱ ص ١٠٦ (٥) فتح باب العناية فى شرح النقاية ج۱ ص ١٥٦ (٦) ايضاًص ١٥٧، غاية المنتهى فى الجمع بين الاقناع والمنتهى ص ١٨، المغنى لابن قدامة ج۱ ص١٦٣ (۱) ابوداوٗد باب الرخصة فى ذالك ج۱ ص٣، ابن حبان ذكرخبر اوهم من لم يحكم صناعة الحديث الخ رقم ١٤٢٠ ج٤ ص٢٦٨، موارد الظمآن باب آداب الخلاء والاستجمار بالحجر رقم ١٣٤ ص ٦٣، دار قطنى باب استقبال القبلة فى الخلاء ج۱ ص ٥٨، ترمذى باب ماجاء من الرخصة فى ذالك ج۱ ص٨

جواب ۱:

اس کی سند میں محمد بن اسحٰقؒ اورابان بن صالحؒ ہیں جن کی اگر چہ بعض حضرات نے توثیق کی ہے،لیکن ان میں سے بہت سے اکابرؒ نے محمد بن اسحٰقؒ کی خبر بھی لی ہے،جیسا کہ آئندہ باب بحثِ رواۃ میں انشاءاللہ الرحمٰن مختصراًاس کا ذکر کیا جائیگا،لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہے،چنانچہ علامہ ابن قیمؒ لکھتے ہیں کہ اس حدیث میں محمد بن اسحٰقؒ متفرد ہیں اوراحکام میں ان کی حدیث سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی ،تو ان کی حدیث ایسی صحیح احادیث کے معارض کیسے بن سکے گی؟ یااس کے ذریعہ سنن ثابتہ کیسے منسوخ ہوسکیں گے؟ جبکہ ان کی حدیث میں تاویل بھی ممکن ہو (۱) چنانچہ آپؒ مزید لکھتے ہیں کہ اگر نبی کریم ﷺ سے فعل کا حکایت کرنا صحیح بھی ہوجائے ،تو اس فعل کیلئے عموم ثابت نہیں ۔ نیز اس بات کا بھی علم نہیں کہ یہ بنیان میں تھا یا صحراء میں اور کیا یہ کسی عذر جیسے مکان کی تنگی کی وجہ سے تھا یا اپنی خوشی واختیار سے ایسا کیا؟ تو جب اس حدیث میں ایسے احتمالات ہیں تو اس کو صحیح وصریح احادیث بالمنع پر کیسے مقدم کی جاسکتی ہے۔ (۲)لیکن اگراس حدیث کو حسن کے درجہ میں بھی لایا جائے (جیسا کہ بعض حضرات نے محمد بن اسحٰقؒ کوحسان رواۃ میں شمار کیاہےاوریہی صحیح بھی ہے لیکن اس شرط پر کہ وہ عنعنہ سے روایت نہ کرے ورنہ غیرمقبول ہوگا) پھربھی **اصح مافی الباب** کے لئے اس کا ناسخ بنا صحیح نہیں ہوسکتا ،کیونکہ اصولِ حدیث کامسلمہ قاعدہ ہے"**انّ النا سخ لابد ان یکون فی قوۃ المنسوخ**" اور یہ حدیث یقیناً حدیث ابی ایوبؓ کا مقابلہ نہیں کرسکتی ،اس لئے اس کیلئے ناسخ بھی نہیں بن سکتی ہے۔

جواب ۲: حدیث میں منقول عمل نبی کریم ﷺ کی خصوصیت ہے۔

دلیل ۲:

حضرت ابوقتادۃ الحارث بن ربعیؓ کی روایت ،جس کا ذکرامام ترمذیؒ نے اسی ترجمۃ الباب میں کیاہے،بھی اسی مضمون کاہے،جس سے ثابت ہوتاہے کہ استقبال واستدبار کی حرمت کاحکم اب منسوخ ہوچکاہے۔

جواب:

اس حدیث کی سند میں عبداللہ بن لھیعہؒ ہیں،جس کی ضعف کااقرارامام یحیٰ بن سعید القطانؒ وغیرہ نے کی ہےاورامام ترمذیؒ بھی اسی صفحہ پران کےضعف کااقرارکرتے ہیں چنانچہ امام موصوفؒ لکھتے ہیں" **ضعیف عند اھل**

مأخذومصادر:(۱)،(۲)حاشیۃ ابن القیم ج۱ص ۲۲

الحديث ضعفه يحیٰ بن سعيد القطان وغيره "تو ایسی ضعیف حدیث احادیث مرفوعہ صحیحہ کیلئے ناسخ کیسے بن سکتی ہے؟

دليل ۳:

خالد بن ابی الصلتؒ کے واسطہ سے "**حديث عراك عن عائشةؓ قالت ذكر عند رسول الله ﷺ قوم يكرهون ان يستقبل بفروجهم القبلة فقال أُراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدتي القبلة**" (۱)
یعنی آپؓ فرماتی ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے سامنے ایک قوم کا ذکر ہوا کہ وہ اپنی شرم گاہوں کے ساتھ قبلہ کی طرف رخ کرنے کو برا سمجھتے ہیں تو فرمانے لگے کہ کیا وہ ایسا کرنے لگے، اچھا میری نشست گاہ یا قدمچہ کو قبلہ رخ کردو"۔

جواب ۱:

اس کی سند و متن میں کلام ہے، چنانچہ (۱) اس حدیث کے ایک راوی خالد بن ابی الصلتؒ کو علامہ ذہبیؒ نے منکر (۲)، علامہ ابن حزمؒ نے مجہول اور علامہ عبدالحقؒ نے ضعیف کہا ہے (۳) اور علامہ ابن قیمؒ فرماتے ہیں کہ "**ان خالد ابن ابی الصلت لم يحفظ متنه ولا اقام اسناده**(٤)
(۲) اس کے وصل وارسال میں اختلاف ہے، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے عراکؒ کی سماع، اگرچہ امام مسلمؒ کے نزدیک ثابت ہے، لیکن امام احمدؒ، ابن مفوزؒ اور بعض حفاظؒ نے ان کی یہ حدیث غیر صحیح اور معلول قرار دی ہے، چنانچہ آپؒ فرماتے ہیں کہ عراکؒ نے یہ حدیث حضرت عائشہؓ سے نہیں سنی (٥) علامہ انور شاہ صاحب کشمیریؒ نے امام احمدؒ کی رائے کو ترجیح دی ہے۔ (٦) اسی طرح امام بخاریؒ نے بھی خالد عن عراک کی روایت کو مرسل کہا ہے۔ (٧)
(۳) اس کے رفع و وقف میں اختلاف ہے، چنانچہ بہت سے محدثینؒ بشمول امام بخاریؒ نے اس حدیث کو موقوف ہی صحیح قرار دیا ہے اور آنحضرت ﷺ کی طرف اس کی نسبت کرنے کی تغلیط کی ہے، یعنی بہت سے حضرات محدثینؒ نے تحویل مقعد والی روایت آنحضرت ﷺ کا فعل نہیں بلکہ حضرت عائشہؓ ہی کا فعل قرار دیا ہے، امام ابن ابی حاتمؒ کا بھی یہی قول ہے، اس لئے علامہ ابن حجرؒ نے اس حدیث کو حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً روایت کرنا سنداً و متناً وہم بتایا ہے، چنانچہ آپؒ

مأخذ ومصادر: (۱) دارقطني باب استقبال القبلة فى الخلاء رقم ۳ تا۸ ج۱ ص ٥٩، ٦٠، السنن الكبرىٰ للبيهقى رقم ٤٤٦ ج۱ ص ٩٢، ابن ماجةؒ باب الرخصة فى ذالك الخ رقم ٣٢٤ ج١ ص ١١٧ (٢) ميزان الاعتدال رقم ٢٤٣٥ ج٢ ص ٤١٤ (٣) تهذيب التهذيب ج٣ ص ٨٤، منهاج السنن ج١ ص ٧٠ (٤) حاشية ابن القيم ج١ ص٢٢ (٥) تهذيب التهذيب ج٣ ص ٨٤ (٦) انوار البارى ج٦ ص ٣٨٧ (٧) تهذيب التهذيب ج٣ ص ٨٤

لکھتے ہیں کہ جس نے کہا ہے "**عن عراك عن عائشةؓ مرفوعا وهم فيه سندا ومتنا**" (۱) یعنی جس نے یہ کہا ہے کہ عراکؒ کہتے ہیں کہ میں نے حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً سنا تو اس شخص کو اس حدیث میں "**سندا ومتنا**" وہم ہوا۔ جس کا حاصل یہ ہے کہ نہ عراکؒ نے حضرت عائشہؓ سے یہ حدیث سنی اور نہ حضرت عائشہؓ نے نبی کریم ﷺ سے روایت فرمائی۔ اس کی تائید کیلئے حضرت شاہ صاحبؒ دو باتیں پیش فرماتے ہیں۔

(۱) جعفر بن ربیعہؒ جو عراکؒ سے ضبط و روایت میں مسلم اور حجت ہیں انہوں نے یہ روایت "**عن عراكؒ عن عراك عروةؒ**" کے واسطہ سے اس طرح نقل کی ہے کہ "حضرت عائشہؓ ہی لوگوں کی اس بات کو ناپسند کیا کرتی تھیں کہ استقبالِ قبلہ نہ کیا جائے، چنانچہ علامہ ابن حجرؒ نے اس پر "**اصح**" کا حکم لگایا ہے۔ (۲) اسی طرح عبدالرحمٰن بن ابی حاتمؒ نے کتاب المراسیل میں الاثرمؒ سے نقل کیا ہے انہوں نے کہا کہ میں نے ابوعبداللہ سے سنا اور انہوں نے **خالد بن ابی الصلتؒ عن عراك بن مالك عن عائشة عن النبی** ﷺ کہا تو میں نے ان سے کہا کہ عراک بن مالکؒ نے کہا کہ **سمعت عائشةؓ**۔ تو انہوں نے اس پر نکیر کی اور کہنے لگے کہ عراک بن مالک نے (یہ حدیث) کہاں سے سنی۔ ان کا اور عائشہؓ کا کیا واسطہ۔ یہ حدیث وہ عروہ سے روایت کرتے ہیں اور عائشہؓ سے روایت کرنا خطا ہے۔ (۳)

(۲) امام دارقطنیؒ اور امام بیہقیؒ نے خالد بن ابی الصلتؒ سے روایت کی ہے، کہ میں حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے پاس ان کے دورِ خلافت میں بیٹھا تھا۔ ان کے پاس عراک بن مالکؒ بھی تشریف رکھتے تھے، خلیفہؒ نے فرمایا اتنی مدت سے میں نے استقبال واستدبار قبلہ نہیں کیا ہے، عراکؒ نے کہا مجھ سے عائشہؓ نے بیان کیا کہ رسول اللہ ﷺ کو جب اس بارے میں لوگوں کی بات پہنچی، تو اپنا قدمچہ قبلہ رخ کرا دیا تھا۔ یہ روایت سننے کے بعد حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس پر عمل نہیں کیا، بلکہ بول و براز کے وقت استقبال کعبہ کی تو بڑی بات ہے، وہ قبلہ کی طرف تھوکنا بھی حرام سمجھتے تھے۔ اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ وہ روایتِ مذکورہ کو موقوف وغیر مرفوع خیال کرتے تھے (٤) تو جب یہ حدیث منقطع یا موقوف ہوئی تو ان دونوں صورتوں میں یہ حدیث حضرت ابوایوب انصاریؓ کی اصح ترین متصل اور مرفوع حدیث کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔

جواب ۲:

اس حدیث کے اگر متن پر بھی غور کیا جائے تو اس کے سیاق سے صاف پتہ چلتا ہے کہ یہ حدیث عراکؒ، حدیث ابو ایوبؓ سے مقدم ہے چنانچہ علامہ انور شاہ صاحبؒ فرماتے ہیں کہ علتِ وقف وغیرہ کے علاوہ میرے نزدیک یوں بھی

مأخذومصادر: (۱)، (۲) ایضاً (۳) حاشية ابن القيم ج ۱ ص ۲۲ (٤) انوار الباری ج ٦ ص ۳۸۷

روایتِ مذکورہ اس باب سے اجنبی اور غیر مشتق ہے کیونکہ اس میں دو ہی صورتیں ہیں، یا تو یہ روایت حدیث ابوایوب انصاریؓ سے پہلے کی ہے، یا بعد کی۔ اگر پہلے کی ہے تو وہ حدیث ابوایوبؓ سے منسوخ ہوگئی اور اگر بعد کی ہے، تو یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ رسول اللہ ﷺ نے پہلے تو خود ہی استقبال واستدبار قبلہ سے روکا اور جب لوگ رک گئے اور آپ ﷺ کی تعمیل ارشاد کی، تو ان کے فعل پر تعجب فرمایا۔ اسی طرح علامہ ابن حزمؒ نے بھی اس امر کو مستبعد قرار دیا ہے۔

بہرحال پہلے تو اس حدیث کے وصل وارسال اور وقف ورفع میں اختلاف ہے، لیکن اگر اس روایت کو مرفوع اور موصول وصحیح بھی مان لی جائے (جیسا کہ علامہ دقیق العیدؒ نے "**عراك عن عائشةؓ**" کی سماع کی تصریح امام مسلمؒ کی زبانی نقل کی ہے۔ اسی طرح امام زیلعیؒ نے نصب الرایۃ میں روایتِ علی بن عاصمؒ میں سماع کی تصریح نقل کی ہے۔ نیز حضرت ابوہریرۃؓ اور عائشہؓ دونوں ایک ہی شہر میں سکونت پذیر تھے اور سن وفات بھی تقریباً دونوں کی آپس میں قریب تھی، چنانچہ حضرت ابوہریرۃؓ ۶۹ھ میں جبکہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ ۵۷ھ وقیل ۵۵ھ میں وفات پاگئی تھیں، سیدہؓ کا نماز جنازہ بھی ابوہریرۃؓ نے پڑھایا تھا، بہرحال ایک ہی شہر میں سکونت پذیر ہونے کی وجہ سے ایک سے سماع کا اثبات، دوسرے سے سماع کرنے پر دلالت کرتا ہے، جس کی وجہ سے سماع "**عن عائشةؓ علی شرط مسلم**" صحیح ہوسکتی ہے جیسا کہ علامہ شبیر احمد عثمانیؒ نے (۱) اس حقیقت کو تسلیم کی ہے) پھر بھی اس کی توجیہ ہوسکتی ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے اور اس کے لئے ناسخ حدیث ابوایوبؓ ہے، بصورت عدم منسوخیت اس کی دوسری توجیہ یہ ہوسکتی ہے، کہ بعض لوگ فرط حیا کی وجہ سے کراہت استقبال میں نہایت غلو کیا کرتے تھے، جس کی وجہ سے کبھی کبھار حد شرعی سے بھی متجاوز ہوجاتے تھے، مثلاً قیام ورکوع اور قعود میں تو مقعد، ورکین کے درمیان ہوتا تھا، لیکن سجدہ کی حالت میں یہ بات مشکل ہوتی تھی **الّا** یہ کہ الصاق بدن کرے جس کی وجہ سے سنت کے مطابق سجدہ نہیں ہوسکتا تھا۔ اس کے علاوہ وہ عام اوقات وحالات، حتّٰی کہ اٹھنے بیٹھنے میں بھی استقبال بالفروج سے تنگی محسوس کرتے تھے، (چنانچہ حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ بعض مسلمان جماع وغیرہ کی حالت میں اپنے آپ کو اللہ تعالیٰ کے سامنے ننگا کرنے سے بہت شرم محسوس کیا کرتے تھے، جس کی وجہ سے یہ لوگ اپنے اوپر کپڑا اڈالتے تھے اور اس بارے میں بہت مشقت اُٹھاتے تھے جس پر "**اَلَآ اِنَّهُمْ يَثْنُوْنَ صُدُوْرَهُمْ لِيَسْتَخْفُوْا مِنْهُ اَلَا حِيْنَ يَسْتَغْشُوْنَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّوْنَ وَمَا يُعْلِنُوْنَ اِنَّهٗ عَلِيْمٌ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ**☆(۲) نازل ہوئی۔(۳) تو جب

مأخذ ومصادر: (۱) فتح الملهم ج ۱ ص ۴۲۶ (۲) سورۃ هود☆۵ (۳) تفسیر الطبری ج ۱۱ ص ۱۸۵، تفسیر قرطبی ج ۹ ص ۵، تفسیر ابن کثیر ج ۲ ص ۴۳۷، تفسیر الجلالین ج ۱ ص ۲۸۴

بعض لوگوں نے شریعت میں بے جا غلو شروع کیا، (تو جیسا کہ قرآن اس بابت نازل ہوئی۔ اسی طرح) نبی کریم ﷺ نے خود (بھی) اپنے عمل سے اس امر کا اظہار فرمایا اور اس کا ثبوت دیا۔ تاکہ لوگ بے وجہ تنگی و دشواری میں نہ پڑیں (۱)

الحاصل روایت میں یہ تصریح نہیں ہے کہ وہ قضائے حاجت کے وقت استقبال سے احتراز کرتے تھے، اسی طرح اس بات کی تصریح بھی حدیث میں موجود نہیں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے قضائے حاجت کے وقت استقبال قدمچہ کا حکم فرمایا بلکہ ان دونوں باتوں سے حدیث ساقط ہے لہٰذا اقویٰ احادیث سے معارض ہونے کی وجہ سے بھی یہ حدیث ناقابل عمل ہوگا جیسا کہ عمر بن عبدالعزیزؒ نے اس حدیث کے سننے کے بعد بھی اس پر عمل نہیں کیا۔

مذکورہ جواب پر اعتراض:

یہ جواب اگرچہ عمدہ ہے لیکن اس پر بعض علماء نے اعتراض کیا ہے، کہ مصنف ابن ابی شیبہ اور دارقطنی کی اس روایت میں "ان رسول اللہ ﷺ امر بخلائہ" (۲) اور "فامر النبی ﷺ بموضع خلائہ" (۳) کے الفاظ موجود ہیں یعنی ان دونوں کتابوں میں باقاعدہ بیت الخلاء کا ذکر پایا جاتا ہے۔ اول الذکر کتاب میں اگرچہ ایک راوی مجھول ہے، لیکن مؤخر الذکر میں راوی مجھول نہ ہونے کی وجہ سے جواب مذکورہ مخدوش ہے اس لئے پہلے دو جواب صحیح ہیں۔

بیانِ جواز (مدرالاعمیٰ):

فقیر کہتا ہے کہ علت کی تبدیلی کی وجہ سے احکامات میں تبدیلی آتی ہے اور یہاں علتِ حرمت میں کوئی تبدیلی نہیں آئی، جو علتِ حرمت پہلے تھی، وہی علتِ حرمت (احترام مصلین یا احترام کعبہ) ابتداء حکم سے تا حال برقرار ہے لہٰذا اس کا حکم بھی برقرار رہنا چاہئے، البتہ غلو شدید سے منع کرتے ہوئے بیان جواز کیلئے یہ عمل فرمایا ہو کہ حرمت شدیدہ نہیں بلکہ صرف مکروہ ہے جیسا کہ فقیر نے استقبال و استدبار میں بیان مذاہبِ ائمہؒ کے تحت مذہب (۴) (کراہت تنزیہی والا) بیان کرتے وقت لکھا تھا، کہ اس صورت میں تمام روایات کے درمیان تطبیق آسکتی ہے، کیونکہ کراہت اور جواز دونوں اکٹھے جمع ہوسکتے ہیں تو جہاں نبی کریم ﷺ سے استقبال یا استدبار ثابت ہے وہاں بیاناً للجواز پر حمل کیا جائے گا اور جہاں ممانعت ثابت ہے وہ بیاناً للکراہۃ پر محمول ہوگا۔ واللہ اعلم (مروت)

مأخذ ومصادر: (۱) انوار الباری ص ۳۸۷، ۳۸۸ ج ۶، زاد المنتھی ص ۸۹، ۹۰ ج ۱ (۲) مصنف ابن ابی شیبۃ باب من رخص فی استقبال القبلۃ بالخلاء رقم ۱۶۱۲ ج ۱ ص ۱۴۰، سنن الدارقطنی باب استقبال القبلۃ فی الخلاء رقم ۸ ج ۱ ص ۶۰ (۳) سنن الدارقطنی باب استقبال القبلۃ فی الخلاء رقم ۳ ج ۱ ص ۵۹، ۶۰

خزائن السنن میں تسامح:

یہاں مرتب نے لکھا ہے'' اور اسی مضمون کی روایت (حضرت ابوقتادہؓ والی کی طرح) حضرت عائشہؓ سے بھی مروی ہے جو دارقطنی ص ۱۱ پر ہے جس کی سند میں رشدین بن سعد ہے تہذیب التہذیب ۲۷۸ ج ۳ میں ہے کہ جمہور محدثینؒ کے نزدیک وہ ضعیف ہے الخ (۱)

یہ ایک حقیقت ہے کہ علامہ ابن حجرؒ نے تہذیب التہذیب کے علاوہ بعض دوسری کتابوں میں بھی ان کی تضعیف کی ہے، جیسا کہ ایک حدیث کے تحت لکھتے ہیں **"وفیه رشدین وھو متروك"** (۲)

امام ترمذیؒ نے بھی **باب المندیل بعد الوضوء** میں اسی **رشدین بن سعدؒ** کو **عبد الرحمٰن بن زیاد ابن الانعم الافریقیؒ** کے ساتھ شامل کرکے **"یضعفان فی الحدیث"** کہہ کر ذکر کیا ہے، لیکن جو دو نسخے سنن دار قطنی بیروت کے فقیر کے سامنے موجود ہیں اور فقیر اپنی کم علمی اور بے بضاعتی کے معترف ہونے کے باوجود یہ عرض کرتا ہے کہ فقیر نے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی رخصتِ استقبال قبلہ والی روایات تلاش کیں جو ایک نسخہ میں **باب استقبال القبلة فی الخلاء** ص ۱۱ کی بجائے ص ۵۹، ۶۰ ج ا پر اور دوسرے نسخہ میں ص ۱۵۵ پر یہ روایات پائیں لیکن باوجود کئی دفعہ دیکھنے کے فقیر کو اس باب میں ان سے مروی چھ (۶) روایات میں سے ایک روایت میں بھی رشدین بن سعد نام کا کوئی راوی نہ مل سکا۔ اس لئے ہوسکتا ہے کہ یہ روایت کسی اور کتاب میں موجود ہو، غلطی سے اس کتاب کی طرف نسبت کی گئی ہے۔ واللہ اعلم۔ (مروت)

دلیل ٤ : حضرت عمار بن یاسرؓ کی روایت بھی اسی مضمون کا وارد ہوا ہے (۳)

جواب:

اس حدیث میں ایک راوی جعفر بن زبیر ہیں، جس کے ضعف پر طبرانیؒ نے معجم کبیر میں **"وَقَدْ اَجْمَعُوْا عَلیٰ ضُعْفِهٖ"** کہتے ہوئے اجماع نقل کیا ہے لہٰذا ان کمزور روایات سے **"اصح ما فی الباب"** کی نسخ کس طرح درست ہوسکتی ہے (٤)

(۳) امام مالکؒ وغیرہ کے دلائل :دلیل ۱ :

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی روایت جو بالاتفاق صحیح ہے (جس کا ذکر آئندہ باب میں انشاءاللہ آرہا ہے۔) اس

مأخذ ومصادر: (۱) ج ۱ ص ٦١ (۲) تلخیص الحبیر کتاب الطھارۃ ج ۱ ص ۱۵ (۳) مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۰٦ (٤) خزائن السنن ج ۱ ص ٦١

میں منقول ہے " **فرأيت النبی ﷺ علىٰ حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبه وقال الترمذی هٰذا حديث حسن صحيح** "

جواب ۱:

اصل الفاظ" **مستقبل بيت المقدس** " کے ہیں جیسا کہ مسلم کی روایت میں "**مستقبل بيت المقدس لحاجته** " (۱) الفاظ آئے ہیں، لہٰذا رواۃ میں سے کسی نے غلطی سے کعبہ کا ذکر کر دیا۔ لیکن یہ جواب درست نہیں، کیونکہ (۱) بخاری وغیرہ کی روایت میں "**مستقبل الشام مستدبر الكعبة**" (۲) یعنی شام کی طرف استقبال اور کعبہ کی طرف استدبار کی تصریح ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ راوی سہو کی وجہ سے بیت المقدس کی بجائے کعبہ کا نام نہیں لے رہا ہے، بلکہ پورا اور صحیح نقشہ بیان کر رہا ہے۔

(۲) مدینہ منورہ کا محل وقوع ایسے انداز میں ہے، جس میں بیت المقدس کی طرف استقبال سے بیت اللہ کی طرف استدبار خود بخود لازم آتا ہے اس قسم کا مضمون قاضی شوکانیؒ نے ابن حجرؒ کے حوالہ سے (۳) اور امام خطابیؒ (٤) نے بھی ذکر کیا ہے۔

جواب ۲:

سیدنا ابن عمرؓ کی روایت فعلی ہے جبکہ ہماری مستدل قولی ہے اور مسلمہ قاعدہ کلیہ ہے کہ جب دو قولی و فعلی احادیث آپس میں متعارض ہوں تو قولی کو فعلی پر ترجیح ہوتی ہے کیونکہ قولی امت کیلئے قانون ہوتا ہے اور فعلی میں نبی کریم ﷺ کی خصوصیت کا بھی احتمال ہوسکتا ہے (٥) نیز چونکہ استقبال و استدبار کعبہ کی حرمت کی وجہ اکرام ملائکہ یا احترام مصلین ہے، کہ صحراء میں جنات یا ملائکہ نماز پڑھ رہے ہونگے یا راجح قول کے مطابق احترام بیت اللہ ہے جس کی حافظ ابوبکر بن العربیؒ نے پانچ وجوہ سے تائید بھی کی ہے۔ (٦) احناف کے ہاں بھی حرمت کی وجہ اور سبب بظاہر یہی احترام قبلہ ہے، اس لئے کہ خود شارعؑ نے "**لا تستقبلوا القبله** " کے الفاظ میں اس طرف اشارہ فرمایا ہے، کہ یہ ممانعت قبلہ ہونے کی وجہ سے ہے اور دوسری صورتیں اباحت کے تحت آ گئیں کیونکہ ان میں احترام قبلہ کے منافی کوئی بات نہیں ہے گویا

مأخذ ومصادر: (۱) مسلم ج ۱ ص ۱۳۱ (۲) ترمذی "باب ماجاء من الرخصة فی ذالك" ج ۱ ص ۹ ، بخاری باب ماجاء فی بیوت ازواج النبی ﷺ الخ" ج ۱ ص ۴۳۷ (۳) نیل الاوطار ج ۱ ص ۹۶ (٤) خزائن السنن ج ۱ ص ٦٢ بحواله معالم السنن ج ۱ ص ۲۱ (٥) کتاب الاعتبار فی الناسخ والمنسوخ من الاخبار ص ۱۹ ، نیل الاوطار ج ۱ ص ۹٦ ، نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۴۵۳ (٦) عارضة الاحوذی ص ۲۴ ، ۲۵ ج ۱

حدیثِ رسول ﷺ ہی نے احترام وغیر احترام کی صورتیں متعین کر دیں اور اباحت وممانعت کے مدار متعین فرمائے اور یہ اسلئے بھی معقول ہے کہ قبلہ معظّمہ کی طرف نماز ایسی مقدس وپاکیزہ عبادت کے وقت رخ کیا جاتا ہے لہٰذا لازمی طور پر اس نہایت مکرم ومعظم چیز کی طرف قضائے حاجت کے وقت رخ نہ ہونا چاہیئے (۱)

جواب ۳:

چونکہ استقبال کعبہ کی نہی کی علت تعظیم کعبہ ہے اور یہ تعظیم مفضول لوگوں کیلئے ہے جب کہ نبی کریم ﷺ کعبہ سے افضل ہیں بلکہ آپ ﷺ کا جسد مبارک جس جگہ سے ملصق ہے، وہ جگہ کعبہ، عرش اور کرسی سے بھی افضل ہے، چنانچہ درمختار میں مرقوم ہے کہ "**علی الراجح الا ما ضم اجزائه علیه الصلوٰة والسلام فانها افضل مطلقاً من الکعبة والکرسی والعرش** "(۲) اور شامی (۳) میں تمام بقاع الارض سے افضل ہونے پر اجماع بتایا ہے اور علامہ سیوطیؒ اور علامہ ابن قیمؒ تو فرماتے ہیں کہ اگر حجرہ مبارکہ کو اس حیثیت سے لے لیں کہ اس میں نبی کریم ﷺ موجود ہیں، تو پھر یہ حجرہ واللہ عرش اور حاملین عرش، جنّت عدن اور تمام افلاک سے افضل ہے، کیونکہ حجرہ میں ایک ایسا جسد مبارک ہے کہ اگر اس کو کونین سے وزن کیا جائے تو وہ جسد مبارک وزنی ہو جائے گا (٤)

جواب ٤:

دراصل نبی کریم ﷺ کا پشت یا چہرہ مبارک کعبہ کی طرف نہیں تھا بلکہ آپ ﷺ نے ابن عمرؓ کے جوتیوں کی آہٹ سن کر بتقاضائے حیا اپنی ہیئت بدلی تھی، جس سے آپ ﷺ کا چہرہ یا پشت قبلہ کی طرف ہوا اور یہ بھی ممکن ہے کہ ابن عمرؓ نے سرسری نظر سے دیکھا ہو اور اس سرسری نظر سے دیکھنے کی وجہ سے غلطی کھا گئے ہوں۔

جواب ٥:

حضرت ابن عمرؓ کی اس روایت سے بنیان وصحاریٰ کی کوئی تفریق معلوم نہیں ہوتی۔ لہٰذا اس روایت سے شافعیہؒ اور مالکیہؒ کا استدلال ناتمام ہے۔

رہا یہ قول کہ استقبال قبلہ کی ممانعت اس بات پر موقوف ہے کہ متخلی اور کعبہ کے درمیان کوئی حائل موجود نہ ہو،

مأخذ مصادر: (۱) انوار البار ی ج ۱ ص ۳۹۰ (۲) ج ۳ ص ۱۳۷ (۳) ج ۲ ص ۳۵۲، ۳۵۳ (٤) بدائع الفوائد ج ۳ ص ۱۳۵، خصائص الکبریٰ ج ۲ ص ۲۰۳

تو اس قسم کا استقبال حرم شریف ہی میں بیٹھ کر ہوسکتا ہے (اور یہ عادتاً واخلاقاً محال ہے) اس کے علاوہ ایسا استقبال اور کہیں نہیں ہوسکتا، کیونکہ اس کے علاوہ جگہوں میں متخلی اور کعبہ کے درمیان میں کوئی نہ کوئی عمارت یا پہاڑ یا درخت وغیرہ ضرور حائل ہوتا ہے۔ لہٰذا اس کا تقاضا یہ ہے کہ صحراء وغیرہ میں استقبال جائز ہو، مکروہ نہ ہو اور یہ بات خود شافعیہؒ و مالکیہؒ کے مسلک کے بھی خلاف ہے۔ اس حدیث پر مزید بحث آئندہ باب میں آرہی ہے۔

دلیل ۲:

حضرت مروان اصفرؒ سے روایت ہے کہ میں نے عبداللہ بن عمرؓ کو دیکھا ''آپؓ نے قبلہ کی طرف اپنی سواری بٹھائی، پھر اس کی طرف بیٹھ کر پیشاب کرنے لگے، تو میں نے کہا کہ اے ابوعبدالرحمٰنؓ! کیا اس سے ممانعت نہیں کی گئی؟ انہوں نے کہا کہ یوں نہیں یہ تو فضا میں ممنوع قرار دیا گیا ہے لیکن جب تمہارے اور قبلہ کے درمیان کوئی چیز آجائے، جو تیرے لئے پردہ بنے، تو پھر کوئی بات نہیں۔ (۱)

جواب ۱:

اس کا مدار حسن بن ذکوانؒ پر ہے جس کو امام یحیٰ بن مَعینؒ، نسائیؒ، ابن عدیؒ اور احمدؒ وغیرہ ائمہ کرامؒ نے ضعیف کہا ہے، لہٰذا یہ روایت ناقابل استدلال ہے (۲) لیکن یہ جواب غیر تسلی بخش ہے کیونکہ حسن بن ذکوانؒ کی، جیسا کہ بعض ائمہ جرح وتعدیلؒ نے تضعیف کی ہے، اسی طرح بعض ائمہؒ نے ان کی توثیق بھی فرمائی ہے، چنانچہ علامہ ذہبیؒ نے ان کے بارے مختلف اقوال ذکر کرنے کے بعد فیصلہ کیا ہے کہ **"وارجوانه لابأس به"** (۳) اور چونکہ حافظ ذہبیؒ نقد رجال میں مہارت تامہ کے حامل تھے، اس لئے ان کے فیصلہ کو قبول کرنا چاہیئے۔ یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے اس حدیث کو حسن کہا ہے۔ (۴) اسی طرح امام ابوداؤدؒ کے سکوت کے علاوہ امام دارقطنیؒ نے اس حدیث پر **"هٰذا صحيح كلهم ثقات"** (۵) کا حکم لگایا ہے۔ اسی طرح علامہ نیمویؒ نے بھی اس کی تحسین فرمائی ہے (۶) اور **''حديث حسن''** سے احنافؒ بکثرت استدلال کیا کرتے ہیں اس لئے یہ حدیث قابل احتجاج ہے اور اس کو مسترد کرنا بڑا مشکل ہے۔

جواب ۲:

مأخذ ومصادر: (۱) ابوداؤد باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة ج ۱ ص ۳ (۲) ميزان الاعتدال ج ۲ ص ۲۳۶، ۲۳۷ (۳) ایضاً ج ۱ ص ۲۳۷ (۴) التلخيص الحبير (۵) سنن الدارقطنی باب استقبال القبلة فی الخلاء ج ۱ ص ۵۸ (۶) آثار السنن مع توضيح السنن ج ۱ ص ۲۰۰

احادیث مرفوعہ میں اس تفریق کی کوئی روایت مذکور نہیں، لہٰذا یہ حضرت ابن عمرؓ کا اپنا عمل واجتھاد ہے (۱) اور آپؓ کے عمل کے مقابلہ میں مرفوع روایات کے علاوہ دوسرے صحابہؓ کے اخبار وآثار بھی موجود ہیں۔

(٤) امام احمدؒ کااستدلال :

آپؒ کا استدلال ان جملہ روایات سے ہے جن میں صرف'' فلاتستقبلوا '' کے الفاظ وارد ہیں۔جیسا کہ **حدیث عبد اللہ بن الحارثؓ** جس کی طرف امام ترمذیؒ نے بھی اشارہ فرمایا ہے۔وہ حدیث یہ ہے"**یقول اناأول من سمع رسول اللہ ﷺ وھویقول لایبولن احدکم مستقبل القبلة واناأول من حدث الناس بہٖ**" (۲)

جواب ۱:

یہ روایات مجمل ہیں، تفصیلی روایات میں استدبار کی نہی بھی آئی ہے، جس کی مفصل بحث امام ابوحنیفہؒ کے استدلالات میں گذرچکی وہاں دوبارہ ملاحظہ فرمائیں۔

جواب ۲: عدم الذکر منافی نہیں ہوتا، ذکر العدم منافی ہوتا ہے اور یہاں ذکر العدم نہیں کہ استدبار کیلئے استثناء کی دلیل بن سکے۔

جواب ۳:

استقبال میں زیادہ قباحت تھی، اس وجہ سے اس کا ذکر کیا گیا، بمقابلہ استدبار کے، کہ وہ اخف تھا۔اس لئے اس کو ترک کردیا گیا۔

مذھب راجح: امام ابوحنیفہؒ کا مذہب راجح ہے جس کی وجوہ ترجیح درج ذیل ہیں۔

وجوہ ترجیح:

(۱) اصول حدیث کا مسلمہ قاعدہ کلیہ ہے کہ مختلف متعارض روایات میں عام قانون والی روایت کو جزئی واقعات پر ترجیح اوران جزئی واقعات میں مناسب تاویل کی جاتی ہے، چنانچہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت ایک قانون کلی ہے، کیونکہ اس حدیث کا متن بصورت قضیہ شرطیہ مہملہ ہے، "**ومھملات العلوم کلیات**" جس کا حاصل یہ نکلا کہ "**کلما اتیتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولاتستدبروھا**"۔جبکہ دوسری

مأخذ ومصادر:(۱) ایضا (۲) مصنف ابن ابی شیبة باب فی استقبال القبلة بالغائط والبول رقم ۱۶۰۹ ج۱ ص ۱۳۹، ۱٤۰، احمد ج ٤ ص ۱۹۱

روایات جزئی واقعات سے متعلق ہیں۔لہٰذا جواز والی روایات مؤول ہونگی۔

(۲) قولی اور فعلی احادیث میں تعارض کے وقت مسلمہ اور اتفاقی قانون ہے کہ اس وقت قولی حدیث کو ترجیح دی جاتی ہے، کیونکہ فعل میں آپ ﷺ کی خصوصیت کا احتمال بھی ہوسکتا ہے اور یہاں بھی احناف کی مستدل روایت فعلی روایت کے مقابلہ میں قولی ہے، لہٰذا اسی قولی روایت کو ترجیح ہوگی۔

(۳) احناف کی ذکر کردہ روایت بالاتفاق صحیح بلکہ **اصح مافی الباب** ہے اور اس باب میں کوئی بھی حدیث سنداً اس کا مقابلہ نہیں کرسکتی، بخلاف حضرت جابرؓ کی روایت کے، کہ اس کی سند میں کلام ہے اور **عراك عن عائشةؓ** کی روایت منکر و منقطع بھی ہے، اسی طرح باقی احادیث پر بھی کلام ہے، جو گذر چکا۔

(۴) ہماری مستدل روایت کی تخریج سب کتبِ احادیث نے کی ہے، جبکہ مخالف روایات کی صحیحین نے تخریج نہیں کی، سوائے ابن عمرؓ کی روایت کے۔ یہ ابوداؤد کی روایت تو متکلم فیہ ہے، البتہ صحیح بخاری کی روایت میں اس پر کلام نہیں ہوسکتا، وہ یقیناً اگرچہ ابوایوب انصاریؓ کی روایت سے کم مرتبہ ہے، لیکن پھر بھی اس کے صحیح ہونے میں کوئی شک نہیں، البتہ یہ حدیث مؤول ہے کیونکہ یہ ایک جزئی اور اتفاقی واقعہ ہے، اس لئے اس میں غلط فہمی کا بھی کافی امکان ہوسکتا ہے، چنانچہ اس کی تشریح میں چند احتمال ہیں جن کو آئندہ باب میں انشاء اللہ ذکر کریں گے۔

(۵) احناف کی روایت **مُحَرِّم** جبکہ بقیہ حضرات کی روایات **مُبِیح** ہیں اور قاعدہ کلیہ ہے کہ بوقت تعارض **مُحَرِّم** کو **مُبِیح** پر ترجیح ہوا کرتی ہے۔

(۶) احناف کی مستدل روایت **واضح** اور **معلوم السبب**، جبکہ دوسرے حضرات کی مستدل روایات **غیر واضح** اور **غیر معلوم السبب** ہیں نیز ان میں کئی احتمالات بھی ہیں جیسا کہ اوپر ذکر کئے گئے۔

(۷) احناف کی مستدل روایت **اوفق بالقرآن** ہے، چنانچہ **شعائر اللّٰہ** کی تعظیم کرنا، نہ صرف یہ کہ متفق علیہ مسئلہ ہے، بلکہ قرآن کریم کی کئی آیات سے اس کی تعظیم کی اہمیت معلوم ہوتی ہے جیسا کہ "**وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللّٰهِ فَإِنَّهَا مِنْ تَقْوَى الْقُلُوْبِ**" (۱) میں تعظیم شعائر اللہ کو "**تَقْوَى الْقُلُوْبِ**" میں سے شمار فرمایا ہے اور بیت اللہ شریف بالاتفاق شعائر الٰہی میں سے ہے اس وجہ سے اس کی تعظیم متفق علیہ ہے، لہٰذا پیشاب کے وقت اس کی طرف پشت یا منہ کرنے سے اجتناب کرنا بھی تعظیم بیت اللہ میں شمار ہے اور یہ بھی مذہب احناف کی ترجیح کی ایک وجہ ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) سورۃ الحج ☆۳۲

(۸) حدیث الباب بہت سی احادیث مرفوعہ وموقوفہ سے مؤید ہے جیسا کہ اوپر استدلالات امام ابوحنیفہؒ میں گذرا۔

(۹) قرآن وحدیث کی طرح قیاس بھی ہماری تائید کرتا ہے کیونکہ ابھی صحیح ابن حبان اور صحیح ابن خزیمہ وغیرھما کے حوالہ سے قبلہ کی طرف تھوکنے کی ممانعت گذری، حالانکہ تھوک بالاتفاق پاک ہے۔ تو جب پاک لعاب تھوکنے کی ممانعت ہے، پھر تو قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف رخ ہوکر نجاست گرانا بطریق اولیٰ ممنوع ہونا چاہئے اور جب استقبال ممنوع ہوا تو اسی حدیث الباب میں استقبال کے ساتھ استدبار کا ذکر بھی آیا ہے، لہٰذا وہ بھی ممنوع ہوگا۔

(۱۰) اگر آنحضرت ﷺ کا قبلہ کی طرف استقبال کا یہ عمل تمام امت کیلئے تعلیم کی غرض سے ہوتا، تو آپ ﷺ اس تعلیم کو خفیہ عمل کی بجائے واضح الفاظ میں بیان فرماتے، جیسا کہ حضرت ابوایوب انصاریؓ کی روایت میں حرمت کا واضح الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔ لہٰذا یہ ایک تشریعی حکم ہے اور اس کے خلاف کوئی اور تشریعی حکم لگانا درست نہیں۔

الغرض مذہب احنافؒ دوسرے مذاہب کے مقابلہ میں اصح مافی الباب، قولی، محرم، اوفق بالقرآن، اوفق بالقیاس، قانون کلی کی حیثیت کے حامل ہونے کے علاوہ واضح، معلوم السبب اور امت کیلئے تعلیمی ادلہ سے مزین ہے اس لئے یہ مذہب راجح ہے (واللہ اعلم) یہی وجہ ہے کہ علامہ ابن العربیؒ (۱)، علامہ عبدالرحمٰن مبارکپوریؒ (۲) اور علامہ ابن القیمؒ (۳) وغیرہ کو کہنا پڑا کہ **اَولی الاقوال واقواھا دلیلا** اور مختار یہی مطلق حرمت والا مذہب ہے۔

مذھب احوط:

عمل کے اعتبار تمام امت کا احترام قبلہ، شعائر اللہ میں سے شمار ہونے اور اس کی طرف بول و براز کرنے سے اجتناب کرنے میں احتیاط برتنے پر اتفاق ہے، اس لئے استقبال و استدبار نہ کرنے والا مذہب احوط ہے، کیونکہ اس میں کسی فریق کا اختلاف نہیں، بلکہ ہر ایک کے نزدیک قضائے حاجت کے وقت کعبہ کی طرف استقبال و استدبار سے احتراز اولیٰ ہے، البتہ بعض ائمہؒ کے نزدیک ضروری اور بعض کے نزدیک غیر ضروری ہے، لہٰذا احتیاط اسی میں ہے کہ قضائے حاجت کے وقت استقبال و استدبار سے احتراز کیا جائے۔ چنانچہ امام نوویؒ لکھتے ہیں **والمختار انہ لو کان علیہ مشقۃ فی تکلف التحرف عن القبلۃ فلا کراھۃ وان لم تکن مشقۃ فالاولیٰ تجنبہ للخروج من خلاف العلماء** (٤)

مأخذ ومصادر: (۱) عارضۃ الاحوذی ص ۲۷ ج ۱ (۲) تحفۃ الاحوذی ص ۵۸ ج ۱ (۳) کتاب السنن ...... (٤) نووی شرح مسلم ج ۱ ص ۱۳۰

باب ۷:

بَابُ مَاجَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِیْ ذٰلِكَ: (یہ) باب اس (روایت یا مسئلہ کے بیان میں ہے جو) اس (مسئلہ مذکورہ یعنی قبلہ کی طرف استقبال واستدبار) کی رخصت کے بارے میں وراد ہوئی ہے۔

سندومتن حدیث الباب ۹:

حَدَّثَنَامُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍوَمُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰی (۱) قَالَا(حد) نَاوَھْبُ بْنُ جَرِیْرٍ(۲) (حد) نَا اَبِیْ (۳)

حدیث الباب کے رواۃ کے مختصر حالات:

(۱)ابو موسیٰ ﴿محمد بن المثنیٰ﴾ بن عبیدبن قیس (یعرف ب) الزمن العنزیؒ البصریؒ (و۱۶۷م۲۵۲ھ) نام اور کنیت دونوں سے مشہور تھے، آپؒ ثقہ، ثبت اور صحاح ستہ کے راوی تھے، انہوں نے امام سفیان بن عیینہؒ، روح بن عبادہؒ اور غندرؒ وغیرہ سے شرف تلمذ حاصل کیا، جبکہ ائمۂ ستہؒ اور بہت سے لوگوں نے ان سے روایات لی ہیں، امام ابن حبانؒ، خطیبؒ اور دار قطنیؒ وغیرہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ وہ صاحب کتاب تھے اور کتاب ہی سے احادیث سنایا کرتے تھے۔ ۸۵ سال کی عمر میں وفات پاگئے۔ (**مأخذ ومصادر: تھذیب التھذیب رقم ٦٩٨ ج ۹ ص ۳۷۷، ۳۷۸، التعدیل والتجریح رقم ٥٠٨ ج ۲ ص ٦٤٧، رجال مسلم رقم ١٥١٤ ج ۲ ص ۲۰۹**)

(۲)الحافظ ابو العباس﴿وھب بن جریر﴾بن حازم بن زیدؒ الازدی البصری العتکیؒ (م محرم ۲۰۶ھ یا ۲۰۷ھ) ثقہ اور صحاح ستہ کے راوی تھے، اپنے والد جریر بن حازمؒ، امام ابن عونؒ، شعبہؒ وغیرہ کے شاگرد اور امام احمدؒ، امام اسحاقؒ، ابن معینؒ، بندارؒ وغیرہ کے استاد محترم تھے۔ امام احمدؒ وغیرہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ حج سے آتے ہوئے بصرہ سے چھ میل کے فاصلہ پر منجشانیہ میں وفات پاگئے، وہاں سے ان کی لاش اُٹھا کر بصرہ لائی گئی اور وہیں دفن کر دیئے گئے۔ (**مأخذ و مصادر: تھذیب التھذیب ج ۱۱ ص ۱٤۱، ۱٤۲، ثقات رقم ۱٦۱٤۸ ج ۹ ص ۲۲۸، رجال صحیح البخاری رقم ۱۲۷٦ ج ۲ ص ۷٦۱، ۷٦۲**)

(۳)﴿ابی﴾ابوالنضرجریر بن حازم بن زید بن عبد اللہ بن شجاع الازدی ثم العتکی الجھضمی البصریؒ (م ۱۷۰ھ) مشہور ثقہ محدث اور صحاح ستہ کے راوی تھے، لیکن قتادہؒ سے روایت کرنے میں ضعیف تھے۔ آپؒ یاد سے کسی حدیث کو بیان کرتے وقت وہم کے شکار ہوتے تھے۔ ان کی اولاد اصحاب حدیث تھی، لیکن جب آپؒ کو آخری عمر میں اختلاط ہونے لگا، تو اس دوران انہوں نے اپنے والد سے روایت لینے سے احتراز شروع کیا۔ (تمام صحابہ کرامؓ میں سب سے آخر میں وفات ہونے والے صحابیؓ) حضرت ابوالطفیلؓ، علامہ ابن سیرینؒ، حسن بصریؒ وغیرہ حضرات کے شاگرد اور اپنید وشیوخ

عَنْ مُحَمَّدِبْنِ اِسْحٰقَ (۱)عَنْ اَبَانِ بْنِ صَالِحٍ(۲)..........

امام اعمشؒ ،ایوبؒ کے استاد ہونے کے علاوہ ابن المبارکؒ وغیرہ جیسے ائمہؒ کے بھی شیخ تھے۔۸۵سال کی عمر میں وفات پا گئے۔(مأخذ ومصادر:تھذیب التھذیب رقم ۱۱۱ ج۲ص ۶۰تا۶۲ معرفة الثقات ج ۱ ص۲۶۶،من تکلم فیه رقم ۶۴ ج ۱ص۵۸،طبقات المحدثین رقم ۱۸۲ ج ۱ص ۹۲،رجال صحیح البخاری رقم ۷۸ ج ۱ ص ۱۴۴،۱۴۵)

(۱)ابوبکر﴿محمد بن اسحاق﴾بن یسار المطلبیؒ(مولیٰ عبد اللہ بن قیس بن مخرمه) (م۱۵۰ یا۱۵۱یا۱۵۲یا۱۵۳ھ)ان کے جد عین التمر کے قیدیوں میں سے تھےاور یہ سب سے پہلے قیدی تھے جو عراق سے مدینہ منورہ لائے گئے۔صدوق مدلس تھے،لیکن تشیع ،اعتزال اور قدر سے متہم تھے،مدینہ میں اقامت پذیر اور بغداد میں رحلت کر گئے،حضرت انسؓ کی ملاقات سے فیض یاب ہوگئے تھے۔عطاء بن ابی رباحؒ اور فاطمہ بنت المنذرؒ وغیرہؒ سے احادیث روایت کرتے تھے۔امام شعبہؒ،حمادانؒ اور سفیانانؒ وغیرہ کے استاد تھے۔امام ابن معینؒ نے ان کی ایک دفعہ توثیق اور دوسری دفعہ تضعیف کی ہے۔امام ابن مدینیؒ نے **صالح وسط**، امام احمدؒ نے **حسن الحدیث**، اورامام شعبہؒ نے"**ھو امیر المؤمنین فی الحدیث**"سے ان کی توثیق فرمائی ہے۔اسی طرح امام شافعیؒ ،ابن حبانؒ ،شعبہؒ اور امام بخاریؒ وغیرہ نے بھی ان کی بابت توثیقی کلمات فرمائے ہیں،جبکہ بعض اکابر جیسے امام مالکؒ ویحیی القطانؒ وغیرہ نے ان کی تضعیف کی ہے،چنانچہ امام مالکؒ نے "**دجال من الدجاجلة** " اور"**ان قمت بین الحجر الاسود وباب الکعبة لحلفت انہٗ دجال** " امام یحیی بن سعید القطانؒ"**اشھد انہٗ کذاب** "اور ابوداؤدؒ نے **قدری ومعتزلی** جیسے الفاظ سے ان کی تضعیف کی ہے۔اسی طرح قاضی شوکانیؒ نے "**وابن اسحاق لیس بحجة لا سیما اذ عنعن**"، نواب صدیق حسن خانؒ نے ’’محمد بن اسحاق حجت نیست‘‘ اور سلیمان تیمیؒ ،ہشام بن عروہؒ نے ان کو"**کذاب**" کہاہے۔ان کے علاوہ اور حضرات نے بھی ان پر خاصی بحث کی ہے جن کا مفصل ذکر اسماء الرجال کی کتابوں میں موجود ہے۔فقیر یہاں یہ بات عرض کرنا بھی ضروری سمجھتا ہے کہ وہ اگرچہ بہت سے اکابر کی زد میں آئے ہیں لیکن ان کی توثیق بھی کافی حد تک ہوئی ہے۔اس لئے علامہ انور شاہؒ نے ان کا شمار حسان راویوں میں کیا ہے،البتہ ان کے حافظہ میں کچھ خرابی تھی ، نیز وہ مدلس بھی تھے،اس لئے ان کی حدیث معنعن غیر مقبول ہوتی ہے۔یہی وجہ ہے کہ امام بخاریؒ نے اس کو تعلیقات میں،امام مسلمؒ نے متابعات میں اور امام نسائیؒ نے اصحاب زہری کے پانچویں طبقہ میں سے شمار کیا ہے۔(مأخذ ومصادر:تھذیب التھذیب ج۹ ص۳۴ تا ۳۹ ،مشاھیر علماء الامصار رقم ۱۱۰۵ ج۱ص۱۳۹،طبقات المحدثین رقم ۱۶۰ ج۱ص۸۲،من تکلم فیه رقم ۲۹۳ ج ۱ ص ۵۹، نیل الاوطار ج ۱ ص ۲۳۴،دلیل الطالب ج۱ص ۲۳۹، میزان الاعتدال ج۳ ص ۲۱، خزائن السنن ج۱،ص ۱۳۶ حصه دوم)

(۲)﴿ابان بن صالح﴾بن عمیر بن عبید القرشی (و۶۰م بضع و۱۲۰ھ)امام بخاریؒ نے ان کی روایت تعلیقات میں اور ائمہ سنن اربعہؒ نے مستقلاً لی ہے۔حضرت انسؓ اور امام مجاہدؒ وغیرہ کے شاگرد اور محمد بن اسحاقؒ وابن جریرؒ کے استاد محترم تھے۔

عَنْ مُجَاهِدٍ(۱) عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ قَالَ نَهَى النَّبِيُّ ﷺ اَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِبَوْلٍ فَرَأَيْتُهٗ قَبْلَ اَنْ يُّقْبَضَ بِعَامٍ يَسْتَقْبِلُهَا وَفِى الْبَابِ عَنْ اَبِىْ قَتَادَةَ وَعَائِشَةَ وَعَمَّارٍ(بن ياسر) قَالَ اَبُوْ عِيسٰى حَدِيْثُ جَابِرٍفِىْ هٰذَا الْبَابِ حَدِيْثٌ حَسَنٌ غَرِيْبٌ(۲)

حديث الباب ۹کا مطلب خیز ترجمه:

حضرت جابر بن عبداللہؓ سے روایت ہے،انہوں نے کہا کہ نبی کریم ﷺ نے ہم کو قبلہ کی طرف رخ کر کے پیشاب کرنے سے منع فرمایا، پھر میں نے آپ ﷺ کو وفات ہونے سے ایک سال قبل دیکھا، کہ آپ ﷺ قبلہ کی طرف رخ (کر کے پیشاب) کر رہے ہیں اور اس باب میں حضرت ابوقتادہؓ، عائشہؓ اور عمارؓ (بن یاسر) سے (بھی احادیث منقول ہیں)۔

ابوعیسیٰؒ نے فرمایا اس باب میں حدیثِ جابرؓ حسن غریب ہے۔

سندومتن حديث الباب ۱۰:

وَقَدْ رَوٰى هٰذَا الْحَدِيْثَ ابْنُ لَهِيْعَةَ(۳)

امام ابن معینؒ، ابوحاتم، ابوزرعہؒ وغیرہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے، جبکہ علامہ ابن عبدالبرؒ اور ابن حزمؒ نے تضعیف بھی کی ہے، لیکن یہ ان کی غفلت ہے، ان سے پہلے کسی نے ان کی تضعیف نہیں کی اور ان کی توثیق وتعدیل کیلئے ابن معینؒ اور ان کے دور میں گذرے ہوئے حضرات کے اقوال کافی ہیں، عسقلان میں وفات پا گئے۔ (مأخذ ومصدر: تهذيب التهذيب رقم ۱٦٨ ج ۱ ص ۸۲)

(۱) **ابو الحجاج (وقيل ابو محمد) ﴿مجاهد﴾ ابن جَبْر (وقيل جبير) المخزومى (مولیٰ عبد الله بن السائب القاریؒ)** (وا۲ھ م ۱۰۱ یا ۱۰۲ یا ۱۰۳ یا ۱۰۴ھ) بہت بڑے عابد، زاہد، متقی، صحاح ستہ کے راوی، ثقہ، فقیہ اور تفسیر وعلم میں امام تھے۔ امہات المؤمنینؓ میں حضرت عائشہؓ، ام سلمہؓ، جویریہؓ کے علاوہ عبادلہ اربعہؓ، سعد بن ابی وقاصؓ اور حضرت علیؓ وغیرہ کے تلمیذ رشید تھے۔ فضیل بن میمونؒ کہتے ہیں کہ میں نے مجاہدؒ سے سنا انہوں نے کہا کہ میں نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ پر تیس مرتبہ قرآن پاک پیش کیا، لیکن ایک دوسری جگہ صرف تین مرتبہ پیش کرنے کا ذکر ہے۔ مکہ میں ۸۳ سال کی عمر میں بحالت سجدہ رحلت فرما گئے۔

(مأخذ ومصادر: تهذيب التهذيب ج ۱۰ ص ۳۸، مشاهير علماء الامصار ج ۱ ص ۸۲، رجال مسلم رقم ۱٦۰۱ ج ۲ ص ۲٤۳)

(۲) **تخريج حديث الباب ۹:** ابوداوٗد باب الرخصة فى ذٰلك رقم ۱۳ ج ۱ ص ۳، ابن ماجه باب الرخصة فى ذٰلك فى الكنيف الخ رقم ۳۲۵ ج ۱ ص ۱۱۷، صحيح ابن خزيمه باب ذكر خبر روى عن النبى ﷺ فى الرخصة فى البول الخ رقم ۵۸ ج ۱ ص ۳٤، المنتقىٰ لابن الجارود باب كراهية استقبال القبلة الخ رقم ۳۱ ج ۱ ص ۲۰

(۳) **ابوعبد الرحمٰن ﴿ابن لهيعة﴾ عبد الله بن لهيعة بن عقبه الخضرمى الغافقى المصرىؒ** (م

عَنْ اَبِی الزُّبَیْرِ (۱) عَنْ جَابِرٍ عَنْ ....

۴ے۱ھ) صحاح ستہ کے راوی ہیں لیکن امام بخاریؒ اور امام نسائیؒ کے سوا باقی اصحاب صحاح نے ان کی روایات صراحۃً لی ہیں، جبکہ امام بخاریؒ نے حیوہؒ کی متابعت میں "**عن حیوۃ وغیرہ**" کہکر ان سے بغیر نام ذکر کئے روایات لی ہیں اور امام نسائیؒ نے ابن وھبؒ کی احادیث میں ان کا نام لئے بغیر ان سے روایت کی ہے۔ خلیفہ منصور کی طرف سے مصر میں یہ سب سے پہلے قاضی تھے۔ اس سے پہلے قاضیوں کی تقرری شہر کے گورنر کی ڈیوٹی ہوتی تھی آپؒ وہ پہلے قاضی ہیں، جنہوں نے رؤیت ہلال کا باقاعدہ اہتمام اور اعلان کیا تھا۔ امام عطاء بن ابی رباحؒ اور اعرجؒ وغیرہ کے شاگرد اور امام شعبہؒ و ثوریؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ روح بن عبادہؒ کہتے ہیں کہ ان کو بہتر تابعی حضرات سے شرف ملاقات نصیب ہوئی تھی۔ بڑے بزرگ محدث تھے لیکن بڑھاپے میں ان کو اختلاط ہو جاتا تھا، جس کی وجہ سے اپنے ضعف میں بہت مشہور ہو گئے تھے، اگرچہ بعض علماءؒ مثل امام عبداللہ بن وھبؒ نے ان کی توثیق کی ہے، امام احمدؒ نے بھی ایک قول میں ان کو مطلقاً ثقہ کہا ہے، البتہ یحی بن معینؒ، یحی بن سعید القطانؒ، ابو زرعہؒ اور امام نسائیؒ نے ان کو مطلقاً ضعیف کہا ہے، جرح کرنے والے حضرات ان کے ضعیف قرار دینے کے مختلف اسباب بیان کرتے ہیں، چنانچہ بعض علماء نے ان کے ضعف کی وجہ یہ بتائی ہے کہ ۱۷۰ھ کو ان کا سارا کتب خانہ جل چکا تھا اور وہ اپنی یاد سے احادیث سناتے تھے اس لئے بڑھاپے کی حالت میں وہ حافظہ کی کمزوری کے باعث غلطیاں کیا کرتے تھے، جبکہ بعض علماءؒ اس کی اصل وجہ دراز گوش سے گرنے اور اس کے سبب ان کے دماغ میں چوٹ لگنے سے ان کے دماغ پر اس کے غلط اثرات بتاتے ہیں، بہرحال ان کی اختلاط سے پہلے کی احادیث قوی ہیں، لیکن آپؒ سے قبل از اختلاط اور بعد از اختلاط روایت کرنے والوں کو معلوم کرنا بڑا مشکل ہے، کہ کونسے شاگرد نے قبل از اختلاط اور کس نے بعد از اختلاط ان سے روایت لی ہے اس لئے علماء نے ان کی مجموعی روایات پر ضعف کا حکم لگایا ہے۔

علامہ ابن حجرؒ عسقلانیؒ نے ان کے ضعیف ہونے کی ایک وجہ یہ بھی بتائی ہے کہ لوگ ان کے پاس آکر بہت سی ایسی احادیث بیان کرتے تھے جو انہوں نے ان لوگوں کے سامنے روایت نہیں کیں لیکن یہ ان پر خاموش رہتے تھے اور بیان کرنے والے ان کے سکوت کو اجازت سمجھ کر وہ حدیثیں ان کی سند سے روایت کرتے رہتے تھے اور یہ ان پر کوئی نکیر بھی نہیں کرتے تھے۔ جب ان سے پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا "**ما ذنبی؟ انما یجیئونی بکتاب یقرؤنہ علی ویقومون ولو سألونی لأ خبرتھم انہٗ لیس من حدیثی**" (مأخذ ومصدر: تھذیب التھذیب ج۵ ص۳۲۷ تا ۳۳۱)

(۱) ﴿ابی الزبیر﴾ محمد بن مسلم بن تَدْرُسَ الاسدی المکی (مولیٰ حکیم بن حزامؓ) (م ۱۲۶ یا ۱۲۸ھ) صدوق، صحاح ستہ کے راوی اور حفاظ میں سے تھے، یحیٰ بن معینؒ، علی بن مدینیؒ اور ابن حبانؒ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، لیکن تدلیس کیا کرتے تھے۔ امام سفیان بن عیینہؒ وغیرہ نے ان کی تضعیف کرتے ہوئے ان کو مجروح قرار دیا

اَبِیْ قَتَادَۃَ(۱)اَنَّہٗ رَأَی النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم یَبُوْ لُ مُسْتَقْبِلَ الْقِبْلَۃِ(حدثنا)اَخْبَرَنَا بِذٰلِکَ قُتَیْبَۃُ قَالَ(حدثنا) اَ نَـا ابْـنُ لَھِیْـعَۃَ وَحَدِیْثُ جَابِرٍ عَنِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم اَصَحُّ مِنْ حَدِیْثِ ابْنِ لَھِیْعَۃَ وَابْنُ لَھِیْعَۃَ ضَعِیْفٌ(عند اھل الحدیث) ضَعَّفَہٗ یَحْیَ بْنُ سَعِیْدِنِ الْقِطَّانُ وَغَیْرُہٗ(مِنْ قِبَلِ حِفْظِہٖ)(۲)

حدیث الباب ۱۰ کا مطلب خیز ترجمہ:

اور یہ حدیث ابن لھیعہؒ نے ابوالزبیرؒ سے،انہوں نے جابرؓ سے،انہوں نے ابوقتادہؓ سے،روایت کی ہے،کہ انہوں نے نبی کریم ﷺ کو دیکھا کہ آپ ﷺ قبلہ کی طرف رخ کر کے پیشاب کررہے ہیں۔ہمیں اس کی خبر قتیبہ نے دی،انہوں نے کہا کہ ہم کوابن لھیعہؒ نے خبردی،اور جابرؓ کی حدیث ابن لھیعہؒ کی حدیث سے اصح ہے۔ابن لھیعہؒ (محدثینؒ کے نزدیک) ضعیف ہیں،یحیٰ بن سعید القطانؒ وغیرہ نے (ان کے حافظہ کی کمزوری کیوجہ سے)ان کی تضعیف کی ہے۔

ہے،لیکن ان کا یہ قول بلا دلیل اور بے معنی ہے۔حضرت عائشہؓ،انس بن مالکؓ،عبادلہ اربعہؓ اور جابر بن عبد اللہؓ جیسی عظیم ہستیوں کے تلمیذ رشید اور امام ابوحنیفہؒ،امام مالکؒ،ابراہیم بن طہمان،ابراہیم بن یزید اور شعبہؒ جیسے ائمہؒ کے شیخ تھے،کچھ عرصہ مدینہ منورہ اور کچھ عرصہ مکہ مکرمہ میں گذارا۔ان کی اہم احادیث اہل مصر کے پاس ہیں۔(مـأخـذ ومـصـادر:تھذیـب التھذیب ج ۹ ص ۳۹۰ تا ۳۹۲،الثقات ج ۵ ص ۳۵۱،۳۵۲،مشاھیر علماء الامصار ج ۱ ص ۶۷،طبقات المحدثین رقم ۱۱۱ ج ۱ ص ۵۷،۵۸،رجال مسلم رقم ۱۵۱۱ ج ۲ ص ۲۰۷،۲۰۸)

(۱)﴿ابی قتادۃ﴾الحارث بن ربعیؓ (راء کے کسرہ اور سکون باء کے ساتھ)ابن بلدمہ(باء اور دال کے ضمہ اور لام کے سکون کے ساتھ)(جبکہ بعض نے ابن بلدمہ کی بجائے،ابن رافع بتایا ہے اور بعض مؤرخین نے ان کے نسب نامہ میں رافع کا ذکر تک نہیں کیا ہے۔بعض مؤرخین نے آپؓ کا نام نعمان بن ربعی،بعض نے عون بعض نے مراوح بتایا ہے،اسی طرح عمرو بن ربعیؓ بھی انہیں کہا جاتا ہے۔)الانصاری السلمی (سین اور لام کے فتحہ کے ساتھ)المدنی،(م ۵۴ھ)صحابیؓ اور فارس رسول ﷺ تھے،سادات انصار میں سے،صحاح ستہ کے راوی تھے۔نبی کریم ﷺ،عمر بن الخطابؓ کے تلمیذ سعید اور انس بن مالکؓ اور جابر بن عبد اللہؓ،ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوفؓ وغیرہ کے استاد محترم تھے۔احد اور مابعد احد تمام غزوات میں شریک ہوئے تھے۔البتہ بدر میں آپؓ کی حضوری پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی۔ابوسعید خدریؓ جیسے عظیم صحابیؓ ان کے بارے **اخبرنی ھو خیر منی ابوقتادۃ** کے الفاظ فرماتے ہیں مدینہ منورہ میں اقامت اختیار فرمائی اور ستر سال کی عمر میں کوفہ میں رحلت فرما گئے۔حضرت علیؓ نے آپؓ کی نماز جنازہ پڑھائی۔(مأخذ ومصادر:تھذیب التھذیب رقم ۹۴۵ ج ۱۲ ص ۲۲۴،مشاھیر علماء الامصار رقم ۳۹ ج ۱ ص ۱۴)

(۲)تخریج حدیث الباب ۱۰:مسند احمد رقم ۲۲۶۱۲،۲۲۶۱۳ ج ۵ ص ۳۰۰

سندومتن حدیث الباب ۱۱:

حَدَّثَنَاهَنَّادٌ نَاعَبْدَةُ (بن سلیمان)(۱)عَنْ عَبْدِ(عبید) اللّٰهِ بْنِ عُمَرَ(۲)عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ(۳) یَحیَ بْنِ حَبَّانَ عَنْ عَمِّهٖ وَاسِعِ بْنِ حَبَّانَ(٤) عَنِ ابْنِ عُمَرَ قَالَ رَقِیْتُ یَوْماً عَلیٰ بَیْتِ حَفْصَةَ فَرَأَیْت

(۱)ابو محمد عبد الرحمٰن (و)﴿عبدة﴾(لقبہ)ابن سلیمان بن حاجب بن زرارۃ الکلابی الکوفی ؒ (م ۱۸۷ھ) ثقہ اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔امام احمدؒ،ابن سعدؒ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے،آپؒ نے عبید اللہ ابن عمرؒ، ہشام بن عروۃؒ اور امام اعمشؒ وغیرہ سے شرف تلمذ حاصل کیا،جبکہ امام احمدؒ، اسحاقؒ اور ھنادؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ (مأخذ ومصادر:رجال صحیح البخاری رقم ۷۷۵ ج۲ ص۵۰۳ ،تهذیب التهذیب رقم ۸٤۹ ج٦ ص ٤٠٥)

(۲)ابوعثمان ﴿عبید اللّٰہ بن عمر﴾بن حفص بن عاصم بن عمر بن الخطاب العمری القرشی المدینی العدوی (م۱۴۴یا۱۴۵یا۱۴۷ھ)مدینہ کے علمائے اثبات وفقہائے سبعہ میں شمار تھے۔سادات مدینہ اور اشراف وافاضل قریش میں سے تھے۔ فضلاً وعلماًوعبادةًوشرفاًوحفظاًواتقاناً،الغرض ہر اعتبار سے باکمال تھے۔ام خالد بنت خالد بن سعید بن العاصؓ صحابیہ،سالم بن عبداللہ بن عمرؓ، نافعؒ،عطاء بن ابی رباحؒ وغیرہ کے شاگرد اور امام ابوحنیفہؒ،شعبہؒ،معمرؒ ،سفیانینؒ اور زائدہؒ وغیرہ ائمہ کرامؒ کے استاد تھے،امام نسائیؒ وغیرہ ائمہؒ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔صحاح ستہ کے راوی ہیں،فقیر کے نزدیک بیروتی نسخہ کا عبیداللہ صحیح ہے اس وجہ سے انہی کا ترجمہ ذکر کیا ہے(مأخذ ومصادر:تهذیب التهذیب ص۳۵ ج۷ ،مشاهیر علماء الامصار رقم ۱۰۳۸ ج ۱ ص۱۳۲ ، طبقات الحفاظ رقم ۱٤۹ ج ۱ ص۷۷،رجال صحیح البخاری رقم ۷۰٤ ج۱ ص٤٦٦)

(۳)ابوعبد اللّٰہ﴿محمد بن یحیٰ بن حَبَّان ﴾بن منقذبن عمرو الانصاری المدنی الفقیه (م ۱۲۱ھ) ثقہ،فقیہ، کثیر الحدیث ،اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔اپنے والد یحیٰ بن حبانؒ، اپنے چچا واسعؒ،حضرت انسؓ،اعرجؒ وغیرہ کے تلمیذ اور امام زہریؒ وامام مالکؒ وغیرہ کے استاد تھے،امام ابن معینؒ اور نسائیؒ وغیرہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔مسجد نبوی ﷺ میں ان کا ایک وسیع حلقہ تھا۔مدینہ میں چوہتر سال کی عمر میں رحلت فرما گئے۔(مأخذ ومصادر:تهذیب التهذیب رقم ۸۳۸ ج۹ ص٤٤۸ ،التاریخ الکبیر رقم ۸٤۸ ج۱ ص۳٦۵،

(٤)﴿واسع بن حبان﴾بن منقذبن عمرو الانصاری المدنیؓ صحابی ابن صحابیؓ اور صحاح ستہ کے راوی ہیں۔عبد اللہ بن عمرؓ وغیرہ سے احادیث روایت کی ہیں اور آپؓ سے آپ کے بیٹے حبان اور بھتیجے محمد بن یحیٰ بن حبانؒ نے روایت حدیث کی ہے،علامہ عجلیؒ ،ابن حبانؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے ان کو ثقہ اور کبار تابعین میں شمار کیا ہے۔جبکہ امام بغویؒ اور عبدویؒ نے صحابی شمار کیا ہے اور عبدویؒ نے تو یہاں تک کہا ہے کہ بیعت رضوان میں بھی شریک ہوئے تھے۔(مأخذ ومصادر:

النَّبِیَّ ﷺ عَلیٰ حَاجَتِہٖ مُسْتَقْبِلَ الشَّامِ مُسْتَدْبِرَ الْکَعْبَۃِ (قال ابوعیسیٰ)ھٰذَا حَدِیْثٌ حَسَنٌ صَحِیْحٌ۔ (۱)

حدیث الباب ۱۱ کامطلب خیز ترجمہ:

حضرت ابن عمرؓ سے روایت ہے کہ میں ایک دن حضرت حفصہؓ کے مکان پر چڑھا تو میں نے رسول اللہ ﷺ کو قضائے حاجت کیلئے بیٹھے ہوئے اس حال میں دیکھا، کہ آپ ﷺ کا رخ شام اور پشت قبلے کی طرف تھا یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

مقصد ترجمۃ الباب :

امام ترمذیؒ اس باب میں قضائے حاجت اور پیشاب کے وقت استقبال واستدبار میں رخصت ثابت کرنا چاہتے ہیں

تحقیق وتشریح:

﴿مِنْ قِبَلِ حِفْظِہٖ﴾ یعنی حافظہ کی کمزوری کی وجہ سے ان کی تضعیف کی گئی ہے لیکن یہ زیادتی عارضۃ الاحوذی وغیرہ نسخوں میں موجود نہیں ہے صرف تحفۃ الاحوذی میں مرقوم ہے۔

﴿رقیت﴾ میں چڑھا ﴿علیٰ بیت حفصۃؓ﴾ ام المؤمنین حضرت حفصہؓ بنت عمرؓ، حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی ہمشیرہ اور سید الکونین ﷺ کی زوجہ مطھرہ تھیں، یہاں بیت کی نسبت کرنے میں روایات مختلف ہیں، چنانچہ بخاری کی ایک روایت میں" علیٰ ظھر بیت لنا" اور ایک دوسری روایت میں" علیٰ ظھر بیتنا" جبکہ مسلم کی روایت میں" علیٰ بیت اختی حفصۃؓ" کے الفاظ مروی ہیں، اسی طرح ابن خزیمہ کی روایت میں" دخلت علیٰ حفصۃ ابنۃ عمر فصعدت علیٰ ظھر البیت" بظاہر ان روایات میں تعارض معلوم ہوتا ہے، لیکن ان میں

ایضاً ج ۱۱ ص ۹۰، مشاھیر علماء الامصار رقم ۵٦٤ ج ۱ ص ۷۸)

(۱) تخریج حدیث الباب ۱۱: بخاری باب من تبرز علیٰ لبنتین رقم ۱٤۲ ج ۱ ص...... ،مسلم باب الاستطابۃ رقم ۳۹۰، ۳۹۱ ج ۱ ص ۱۳۱ نسائی باب الرخصۃ فی ذٰلك فی البیوت رقم ۲۳ ج ۱ ص ۲۳، ۲٤ ، ابوداوٗد باب الرخصۃ فی ذٰلك رقم ۱۱ ج ۱ ص ۳، ابن ماجہ باب الرخصۃ فی ذٰلك فی الکنیف واباحتہ دون الصحاریٰ رقم ۳۲۲، ۳۲۳ ج ۱ ص ۱۱٦، ۱۱۷ ،مسند احمد ٤۳۷۷، ٤۳۸۸، ٤۷٤۹ ،مؤطا مالك باب العمل فی جامع الصلوٰۃ رقم ٤۰۷ ج ۱ ص ۱٦۹ ،مسند دارمی باب الرخصۃ فی استقبال القبلۃ رقم ٦٦۷ ج ۱ ص ...... ،المنتقیٰ لابن الجارود رقم ۳۰ ج ۱ ص ۲۰ ،صحیح ابن خزیمہ رقم ۵۹ ج ۱ ص ۳٤ بخاری اور مسلم کی بعض روایتوں میں کچھ مزید تفصیل بھی آئی ہے کہ لوگ کہتے ہیں کہ جب تم قضائے حاجت کیلئے بیٹھتے ہو تو اس وقت قبلہ کی طرف رخ نہ کرو اور نہ بیت المقدس کی طرف، پس آپؓ کہنے لگے کہ میں ایک دن ایک گھر کی چھت پر چڑھا الخ

درحقیقت تعارض نہیں ہے۔علماء کرام نے ان مختلف الفاظ کے درمیان یہ تطبیق دی ہے، کہ یہاں ترمذی اور مسلم کی روایت میں حضرت حفصہؓ کی طرف اضافت سے اسناد حقیقی اور باقی میں اسناد مجازی مراد ہے۔جس کی واضح دلیل یہ ہے کہ مسلم کی روایت میں "**علیٰ بیت اختی حفصةؓ**" کی تصریح ہے اور لوگ عام طور پر اپنے بہن بھائیوں کی ملکیت بتاتے ہوئے اپنی طرف اسناد کیا کرتے ہیں۔اسی طرح یہ توجیہ بھی کی گئی ہے کہ ام المؤمنین حفصہؓ لاولد تھیں اس لئے بالمآل ان کی میراث میں آنے کی وجہ سے آپؓ کے مکان کو اپنی طرف منسوب کیا(ا)(واللہ اعلم)

﴿**فرأيت النبی ﷺ علیٰ حاجتہٖ مستقبل الشام مستدبر الکعبة**﴾ جن حضرات کے نزدیک استقبال واستدبار کا مطلقاً جواز ہے انہوں نے اس حدیث کو ناسخ کہا ہے، لیکن ان کا یہ قول صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہ حدیث نبی کریم ﷺ کی خصوصیت کے علاوہ دوسری چند وجوہات سے مؤول ہے۔

چنانچہ اس کی تشریح میں چند احتمالات ہیں۔

[ا] نبی کریم ﷺ پر حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی صرف سرسری نظر پڑی ہے، کیونکہ حیادار آدمی جب کسی کو اس قسم کی حالت پر دیکھتا ہے تو وہاں سے فوراً واپس ہو جایا کرتا ہے اس لئے انہوں نے پوری حقیقت نہیں دیکھی اور اگر بالفرض پوری حقیقت دیکھی بھی ہو یعنی آپ ﷺ کو مستدبر الکعبہ دیکھا ہو تو پھر یہ بھی ممکن ہے کہ آپ ﷺ کے عضو کا رخ قبلہ کی بجائے دوسری طرف ہو۔

[۲] آپ ﷺ کی اصلی حالت یہ نہیں تھی لیکن حضرت ابن عمرؓ کو دیکھ کر بتقاضائے حیا اپنی اصلی حالت بدلی ہو اور اس تبدیلی کی وجہ سے استدبار متحقق ہوا ہو۔

[۳] یہ بھی احتمال ہے کہ یہ نبی کریم ﷺ کی خصوصیت ہو کیونکہ آپ ﷺ کعبہ سے افضل ہیں کما مر۔

[۴] اس روایت میں صحراء اور بنیان کی کوئی تفریق مذکور نہیں نیز آپ ﷺ کا یہ فعل عذر پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے، جیسا کہ قاضی شوکانیؒ اور علامہ مبارک پوریؒ نے لکھا ہے۔(۲)

[۵] یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آپ ﷺ تھوڑے سے منحرف ہوں، لیکن ابن عمرؓ جلدی وسرعت اور بُعد و دوری کی وجہ سے صحیح ادراک نہ کرسکے ہوں کیونکہ اس مسئلہ میں نماز کی طرح استقبال ضروری نہیں ہے۔

قضائے حاجت کے وقت استقبال واستدبار قبلہ کی تفصیل :

مأخذومصادر:(ا) تفصیل کیلئے دیکھئے: فتح الباری، عمدة القاری، وفاء الوفاء فی اخبار دار المصطفیٰ ﷺ (۲) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ٦٥

یہاں ایک مسئلہ یہ بھی غور طلب ہے کہ قضائے حاجت کے وقت استقبال و استدبار کا مفہوم نماز کے استقبال کی طرح نہیں ہے، چنانچہ فقہائے کرامؒ نے لکھا ہے کہ کعبہ کے سامنے نہ ہونے کی صورت میں نماز پڑھتے وقت عین قبلہ کی طرف استقبال ضروری نہیں، بلکہ صرف جہت قبلہ کی طرف استقبال کافی ہے، جیسا کہ علامہ شامیؒ نے لکھا ہے کہ ''نماز کے اندر اگر پینتالیس درجہ دائیں طرف اور پینتالیس درجہ بائیں طرف انحراف ہوجائے تب بھی نماز ہوجاتی ہے''(۱)، جبکہ یہاں اس مسئلہ میں عین قبلہ کا استقبال و استدبار مراد ہے، لہٰذا قبلہ سے معمولی منحرف ہونے پر کراہت ختم ہوجاتی ہے۔

فقہاء کرامؒ نے یہ بھی لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص **وجھا** مستقبل اور **فرجا** منحرف ہو تب بھی کراہت نہیں ہے۔ اب **مسئلة الباب** میں یہ ممکن ہے کہ آنحضرت ﷺ کا انحراف معمولی قسم کا ہو اور حضرت ابن عمرؓ نماز کے استقبالِ قبلہ پر قیاس کر کے یہ سمجھے ہوں کہ یہاں بھی استقبال و استدبار کا مفہوم وہی ہے (یعنی اس مسئلہ میں بھی نماز کی طرح استقبال و استدبار کا حکم ہے)(۲)

نوٹ:

اس حدیث میں چار جہات مذکور ہوئے جس سے معلوم ہوتا ہے، پورا عالم صرف جہات اربعہ میں منقسم ہے پھر جہت کا رخ اس وقت تک صحیح مانا گیا ہے جب تک کہ صدر یا پیشانی سے بیت اللہ تک خط مستقیم نکل سکے اور اسی پر نماز کی صحت موقوف ہے۔

﴿وفی الباب عن ابی قتادة وعائشة وعمار﴾ کی تخریج:

(۱) حدیث ابی قتادةؓ: اوپر متن ترمذی کے حوالہ سے گذرا۔

(۲) حدیث عائشةؓ: باب سابق میں استدلالات امام ربیعہؒ کے تحت گذر چکی ہے۔

(۳) حدیث عمارؓ: قال رأیت النبی ﷺ مستقبل القبلة بعد النهی لغائط او بول(۳)

مأخذومصادر: (۱)، (۲) درس ترمذی ج ۱ ص ۱۸۹ (۲) اخرجه الطبرانی فی الکبیر کما فی مجمع الزوائد ج ۱ ص ۲۰۶ وقال وفیه جعفر بن الزبیر وقد اجمعوا علیٰ ضعفه۔

باب۸:

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِماً (یہ) باب کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی ممانعت میں (ہے)۔

سند ومتن حدیث الباب ۱۲:

حَدَّثَنَاعَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ (۱) اَ(خبر)نَاشَرِيْكٌ (۲)..

رواۃحدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱)**ابو الحسن ﴿علی بن حجر﴾** (حاء کے ضمہ اورجیم کے سکون کے ساتھ)ابن ایاس بن مقاتل السعدی المروزیؒ (م جمادالاولیٰ ۲۴۴ھ) بالاتفاق ثقہ اور حافظ تھے، اپنے والدؒ، عبداللہ بن مبارکؒ، عیسیٰ بن یونسؒ، شریکؒ، اسماعیلؒ وغیرہ کے شاگرد اور امام بخاریؒ، مسلمؒ، ترمذیؒ، اور امام نسائیؒ وغیرہ ائمہؒ کے استاد تھے۔(**مأخذ ومصادر: تہذیب التھذیب ج۷ ص ۲۵۹، رجال مسلم رقم ۱۱۳۱ ج۲ ص ۵۳، الکاشف رقم ۳۸۹۰ ج۲ ص ۳۶**)

(۲)**ابوعبداللہ﴿شریك﴾بن عبد اللّٰہ بن سنان بن انس** اور **﴿شریك﴾بن عبد اللّٰہ بن ابی شریك النخعی الکوفیؒ القاضی** (م ۱۷۷ھ یا ۱۷۸ھ) کے نام سے بھی مشہور ہیں۔آپؒ صدوق اور ثقہ تھےلیکن عہدہ قضاء ملنے کے بعد اکثر غلطی کے شکار ہوتے تھے۔ارباب صحاح ستہؒ نے ان کی روایات لی ہیں، لیکن امام بخاریؒ نے ان کی روایات تعلیقات میں اور امام مسلمؒ نے متابعات میں نقل فرمائی ہیں۔زیاد بن علاقہؒ، عاصم بن سلیمان الاحولؒ، ابو اسحاق سبیعیؒ وغیرہ کے شاگرد اور ابن مہدیؒ، وکیعؒ، علی بن حجرؒ وغیرہ کے علاوہ، اپنے شیخ ابو اسحاق سَبِیْعِیؒ کے بھی استاد تھے۔خراسان یا بخارا میں پیدا ہوئے اور کوفہ میں وفات پائی، ابن معینؒ نے ان کی توثیق کی ہے۔

امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ انہوں نے ابواسحاق سے پہلے زمانہ میں احادیث سنی تھیں۔ان کی روایات میں وہ زہیرؒ، اسرائیلؒ اور زکریاؒ سے اثبت ہیں۔امام عجلیؒ نے ان کی توثیق کی ہے۔عبداللہ بن مبارکؒ فرماتے ہیں کہ آپؒ کوفیین کی حدیث میں امام ثوریؒ سے بھی اعلم تھے، عیسیٰ بن یونسؒ نے ان کی بابت فرمایا ہے کہ میں نے اپنے علم میں شریک سے زیادہ پرہیزگار کوئی نہیں دیکھا ہے۔
امام ابن معینؒ ایک جگہ ان کی بابت فرماتے ہیں کہ ثقہ ہیں اور وہ مجھے ابوالاحوصؒ وجریرؒ سے زیادہ پسند ہیں اور دوسری جگہ "**ثقة یغلط**" وہ ثقہ تھے لیکن غلطی کے شکار ہوتے تھے اور ایک دوسرے مقام میں کہا ہے کہ وہ صدوق، ثقہ تھے مگر جب وہ کسی دوسرے راوی سے مخالفت کریں، تو اس کے علاوہ دوسرے راوی کی روایت لینا مجھے زیادہ پسند ہے۔اس کے علاوہ امام ابن معینؒ نے یہ بھی کہا کہ یحیٰ بن سعید القطانؒ کے نزدیک امام شریکؒ **لیس بشیٔ** تھے لیکن وہ **ثقہ ثقہ** ہیں اسی طرح جوزجانیؒ نے "**سیٔ الحفظ**

عَنِ الْمِقْدَامِ بْنِ شُرَيْحٍ (١) عَنْ اَبِيْهِ (٢) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مَنْ حَدَّثَكُمْ اَنَّ النَّبِيَّ ﷺ كَانَ يَبُوْلُ قَائِمًا فَلَا تُصَدِّقُوْهُ مَاكَان يَبُوْلُ اِلَّا قَاعِدًا (قال) وَفِى الْبَابِ عَنْ عُمَرَ وَبُرَيْدَةَ (وَعَبْدِ الرَّحْمٰنِ ابْنِ حَسَنَةَ) قَالَ اَبُوْ عِيسٰى حَدِيْثُ عَائِشَةَ اَحْسَنُ شَیْءٍ فِیْ هٰذَا الْبَابِ وَاَصَحُّ (٣)

حدیث الباب ۱۲ کامطلب خیز ترجمہ :

(حضرت) عائشہؓ سے روایت ہے کہ اگر تم میں سے کوئی یہ حدیث بیان کرے کہ نبی کریم ﷺ کھڑے ہوکر

ومضطرب الحديث" کہا ہے، کہ ان کا حافظہ خراب تھا اور ان کی حدیث میں اضطراب تھا۔ یعقوب بن شیبہؒ کہتے ہیں کہ "**صدوق ثقة سئ الحفظ جدا**" ابراہیم بن سعید الجوہریؒ کہتے ہیں کہ چار سو احادیث میں غلطی کے شکار ہوئے ہیں۔ آپؒ تدلیس بھی کیا کرتے تھے۔ امام دارقطنی وغیرہؒ نے ان کو **ليس بالقوى** کہا ہے (مأخذ ومصادر: تهذيب التهذيب ج ٤ ص ٢٩٣ تا ٢٩٥، من تكلم فيه رقم ١٥٩ ج ١ ص ٩٩،، مشاهير علماء الامصار رقم ١٣٥٣ ج ١ ص ١٧٠، الكنى والاسماء رقم ١٨٦٣ ج ١ ص ٤٨٢، رجال مسلم ٦٦٩ ج ١ ص ٣٠٩، الكاشف رقم ٢٢٧٦ ج ص ٤٨٥)

(١) ﴿**مقدام** (میم کے کسرہ کیساتھ) **ابن شريحؒ**﴾ (شین کے ضمہ کے ساتھ یعنی مصغر پڑھا جائے گا) ابن ہانی بن یزید الحارثی الکوفیؒ بالاتفاق ثقہ تھے، اپنے والد محترم اور قمیر امرأۃ مسروق سے روایت کرتے تھے اور ان سے ان کے بیٹے یزیدؒ، امام اعمشؒ، اسرائیلؒ اور شعبہؒ وغیرہ ائمہؒ کے شیخ تھے۔ امام احمدؒ، ابوحاتمؒ اور نسائیؒ وغیرہ ائمہؒ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔ امام مسلمؒ نے ان کی روایت لی ہے (مأخذ ومصادر: تهذيب التهذيب ج ١٠ ص ٢٥٥)

(٢) ﴿**اَبِيْه**﴾ **ابوالمقدام شريح بن هانى بن يزيد**ؒ (م ٧٨ھ) بالاتفاق ثقہ تھے۔ آپؒ مخضرمی یعنی نبی کریم ﷺ کے زمانہ میں پیدا ہوئے تھے، لیکن سید الکونین ﷺ کی ملاقات سے محروم تھے۔ حضرت علیؓ کے کبار اصحاب میں سے شمار ہوتے تھے۔ آپؒ حضرت عمرؓ، بلالؓ وغیرہ کے شاگرد اور مقدامؒ وامام شعبیؒ کے استاد تھے۔ ابن سعدؒ نے اہل کوفہ کے طبقہ اولیٰ تابعینؒ میں ان کو ذکر کیا ہے۔ سجستان میں عبیداللہ بن ابی بکرۃؓ کی معیت میں شہید کردئے گئے۔ (مأخذ ومصادر: تهذيب التهذيب ج ٤ ص ٢٩٠، مشاهير علماء الامصار رقم ٧٦٣ ج ١ ص ١٠٣، الكاشف رقم ٢٢٦٩ ج ١ ص ٤٨٤)

(٣) **تخريج حديث ١٢**: نسائى باب البول فى البيت جالساً رقم ٢٩ ج ١ ص ٢٦، ابن ماجه باب فى البول قاعداً رقم ٣٠٧، ج ١ ص ١١٢، ابوعوانه ج ١ ص ١٩٨، ابوداؤد طيالسى شريح عن عائشة رضى الله عنها رقم ١٥١٥ ج ١ ص ٢١١، مصنف ابن ابى شيبه من كره البول قائماً رقم ١٣٢٣ ج ١ ص ١١٦، مسند احمد رقم ٢٥٠٨٩، ج ٦ ص ١٣٦، رقم ٢٥٦٣٧ ص ١٩٢، رقم ٢٥٨٢٨ ص ٢١٣، (شرح معانى الآثار ج ٢ ص ٢٩٥، ٢٩٦، مستدرك الحاكم رقم ٦٦٠ ج ١ ص ٢٩٥ لیکن اسی کتاب کی ایک دوسری روایت میں ہے "قال (شريح) سمعت عائشة تقسم بالله مارأى احد رسول الله

پیشاب کیا کرتے تھے تو اس کی تصدیق نہ کرو، کیونکہ آپ ﷺ پیشاب نہیں کیا کرتے تھے مگر بیٹھ کر (ہی پیشاب کیا کرتے تھے) اوراس باب میں (حضرت) عمرؓ، بریدہؓ (اورعبدالرحمٰن بن حسنہؓ) سے (بھی) روایات (منقول) ہیں، ابوعیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے کہا کہ اس باب میں حدیث عائشہؓ سب سے زیادہ حسن اور صحیح ہے۔

سند ومتن حديث الباب معلق مرفوع:

وَحَدِيْثُ عُمَرَاِنَّمَا رُوِیَ مِنْ حَدِيْثِ عَبْدِ الْكَرِيْمِ بْنِ اَبِی الْمَخَارِقِ (۱)..................

ﷺ يبول قائماًمنذانزل عليه الفر قا ن (وقال الحاكم هٰذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه) اور السنن الكبرىٰ للبيهقيؒ باب البول قاعداًرقم ۴۹۴،۴۹۵ج ۱ص ۱۰۱

(۱)(ابو اميه)﴿عبدالكريم بن ابو المُخارق﴾ (قيس ويقال له طارق)البصریؒ المعلم المؤدب (م۱۲۶ھ) ابن عیینہؒ نے ان کوابن المشر قی سے مکنی کیا ہے۔حضرت انسؓ، حارث اعورؒ، سعید بن جبیرؒ وغیرہ کے شاگرد اورامام ابوحنیفہؒ، امام مالکؒ، سفیانینؒ وغیرہ کے استاد محترم تھے۔صحاح ستہ کے راوی تھے لیکن امام بخاریؒ نے تعلیقات میں ان سے روایات لی ہیں جبکہ امام مسلمؒ نے متابعت میں ان کی ایک روایت لی ہے، لیکن امام منذریؒ کہتے ہیں کہ امام مسلمؒ نے ان سے کوئی روایت نہیں لی، بلکہ یہ عبدالکریم جزریؒ ہیں (جوثقہ ہیں) البتہ امام بخاریؒ نے **باب التهجد بالليل** میں ایک حدیث کے نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ **وزاد عبد الكريم ولاحول ولا قوة الا با لله**، لیکن امام بخاریؒ کی طرف سے دووجوہات کی وجہ سے معذرت کی جاسکتی ہے(۱) یہ زیادت فضائل سے متعلق ہے۔(۲) دراصل اس کی تخریج مقصود نہیں تھی بلکہ ایک حدیث متصل جوکہ ان کی شرط کے مطابق تھی، اس کو بیان کررہے تھے۔پھراس کی متابعت میں یہ زیادت نقل کی کیونکہ انہوں نے اسی طرح یہ حدیث سنی تھی۔

الغرض آپؒ محدثینؒ کے نزدیک ضعیف اورمتروک تھے۔امام ترمذیؒ نے ایوب سختیانی (سین کے فتحہ خا کے سکون اورتا کے کسرہ کیساتھ، جوکہ ثقہ، ثبت، حجۃ اور کبار فقہاء میں سے تھے) کا قول نقل کیا ہے کہ عبدالکریمؒ ضعیف ہیں۔امام معمرؒ کہتے ہیں کہ میں نے ایوبؒ کوکبھی نہیں دیکھا کہ وہ کسی کی غیبت کرتے ہوں، علاوہ عبدالکریم کے، کہ ان کا ذکر کرتے ہوئے کہا، اللہ تعالیٰ اس پررحم فرمائے وہ غیر ثقہ تھے انہوں نے مجھ سے عکرمہؒ کی حدیث کی بابت پوچھا اور (جب مجھ سے وہ حدیث سنی) پھر کہنے لگا کہ میں نے یہ حدیث ان سے سنی ہے۔اسی طرح امام احمدؒ وغیرہ نے بھی ان کی تضعیف کی ہے، چنانچہ حافظ عبدالبرؒ نے ان کے ضعف پر محدثینؒ کا اجماع نقل کیا ہے۔

یادرہے کہ عبدالکریمؒ ورع وتقویٰ اورعدالت کے اعتبار سے معروف ومشہور تھے لیکن حافظہ کی کمزوری کی وجہ سےعند المحدثینؒ ضعیف قراردئے گئے تھے، لیکن چونکہ آپؒ مدینہ سے دوربصرہ کے رہنے والے تھے، اسلئے امام مالکؒ کوان کے حافظہ کی

عَنْ نَافِعٍ (۱) عَنِ ابْنِ عُمَرَ عَنْ ....

کمزوری کا علم نہ ہوسکا، جس کی وجہ سے امام مالکؒ، عبدالکریمؒ سے روایت کرنے لگے، لیکن امام مالکؒ نے ان سے صرف ترغیب وفضائل کی احادیث لی ہیں اوراحکام کی روایات نہیں لیں ہیں۔

تسامح علامه سیوطیؒ: علامہ سیوطیؒ نے رجال مؤطأ میں عبدالکریمؒ کوذکرنہیں کیا ہے، حالانکہ امام مالکؒ کا ان سے روایت کرنا قطعی طور پرثابت ہے۔(مأخذ ومصادر: تهذيب التهذيب رقم ۷۱۹ ج٦ ص ۳۳۵، رجال مسلم ۹۹۵ ج۱ ص ٤٤٣)

تنبيه: عبدالکریمؒ حدیث الباب یعنی حضرت عائشہؓ کی روایت کے راوی نہیں ہیں بلکہ حضرت عمرفاروقؓ کی حدیث کے راوی ہیں۔

(۱) **ابو عبد الله ﴿نافع﴾ بن کاؤس یا هرمز مولیٰ بن عمرؓ المدنیؒ** (م ۱۱۷ھ) عجمی النسل یا عربی النسل تھے آپؒ کے وطن مالوف میں مختلف اقوال نیساپور، خراسان، دیلم، جبال طالقان اور کابل مروی ہیں۔فقیہ، امام العلم، بالاتفاق ثقہ، جلیل القدر تابعی، حافظ الحدیث اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔ان کی روایات غلطیوں سے پاک ہوتی ہیں۔بعض محدثینؒ نے ان کو اپنے استاد امام سالمؒ کے ہم پایہ اور بعض نے ان سے بھی راجح قرار دیا ہے۔آغاز عمر سے تیس سال تک ابن عمرؓ کی صحبت میسر ہوئی اور یوں اسلام میں غلاموں کی حقیقی تاریخ نافعؒ سے شروع ہوئی اگرچہ ان دنوں حضرت ابن عباسؓ کے مولیٰ حضرت عکرمہؒ بھی بڑے صاحب علم تھے، لیکن ان کو بھی اہل مدینہ میں امام نافعؒ کا درجہ نہ مل سکا۔آپؒ نے حدیث کے بحرِ بے کراں حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے احادیث کا بہت بڑا ذخیرہ محفوظ کرلیا تھا۔یوں تو حافظ الحدیث بننے کیلئے تنہا ابن عمرؓ سے حاصل کردہ علم بھی کافی تھا، لیکن اس کے باوجودانہوں نے ابوہریرۃؓ، ابوسعید خدریؓ، ام المؤمنین حضرت عائشہؓ وحضرت ام سلمہؓ، اپنے آقازادوں عبیداللہؓ، عبداللہؓ، سالمؒ اورزیدؒ وغیرہ سے احادیث حاصل کیں۔

آپؒ ایوب سختیانیؒ، ابواسحٰق سبیعیؒ، زہریؒ اور مالکؒ وغیرہ ائمہؒ کے استاد تھے، امام مالکؒ نے زیادہ ترفیض انہی سے حاصل فرمایا۔اسی وجہ سے **مالك عن نافع عن ابن عمر**ؓ سندوالی روایت سلسلۃ الذہب میں شمار کی جاتی ہے۔امام بخاریؒ نے سند مذکورکواصح الاسانید، امام نسائیؒ نے اثبت اصحاب نافعؒ سے معبر فرمایا ہے اورامام مالکؒ فرمایا کرتے تھے کہ جب میں امام نافعؒ سے کوئی حدیث سنتا ہوں تو میں کسی اور سے سننے کی پرواہ نہیں کرتا۔ابن عمرؓ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مجھ پرنافعؒ کی وجہ سے احسان فرمایا۔

آپؒ صحابہ کرامؓ کے بعد مدینہ کے صاحب علم وافتاء جماعت کے رکن رکین تھے لیکن اپنے آقازادسالم بن عبداللہؒ (جومدینہ منورہ کے فقہائے سبعہ میں سے تھے اور نافعؒ کے استاد تھے) کا پاس وادب رکھا اوران کی وجہ سے زندگی بھرکبھی فتویٰ نہیں دیا۔حضرت عمربن عبدالعزیزؒ امام نافعؒ کے علم کے اتنے قائل تھے کہ انہیں مصر کے مسلمانوں کوسنت کی تعلیم دینے کیلئے بھیجا تھا (جیسا کہ حضرت عمرفاروقؓ نے کوفہ والوں کوسنت کی تعلیم دینے کیلئے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کومنتخب فرما کر بھیجا تھا) (مأخذ و

عُمَرَ (١) قَالَ رَاٰنِیَ النَّبِیُّ ﷺ اَبُوْلُ قَائِمًافَقَالَ یَا عُمَرُلَاتَبُلْ قَائِمًا..........

مصادر:شذرات الذهب ج١ص ١٥٤ بحواله سير الصحابه ج٧ص ٥٣٠ تهذ يب الاسماء رقم ٦٢٦ ج٢ص ٤٢٤،٦٢٥،تهذ يب التهذيب رقم ٧٤٣ج ١٠ص ٣٦٨،٣٦٩)

(١)امیر المؤمنین ابو حفص ﴿عمر﴾ابن الخطاب بن نفیل بن عبد العزی العدوی القرشی اشراف قریش میں سے شمار ہوتے تھے دور جاہلیت میں سفارت آپؓ کے سپرد تھی، چنانچہ اہم اور بڑے بڑے واقعات میں آپؓ ہی اہل مکہ مکرمہ کی طرف سے سفارت کی خدمات سرانجام دیتے تھے۔نبوت کے چھٹے یا پانچویں سال مشرف باسلام ہوئے۔آپؓ سے پہلے چالیس مرد اور گیارہ عورتیں اسلام سے مشرف ہوچکی تھیں اور یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اسلام قبول کرنے والوں میں چالیسویں مرد آپؓ ہی تھے۔آپؓ ان دس خوش نصیبوں میں سے ایک ہیں جن کو ایک ہی وقت میں نبی صادق ﷺ کی طرف سے جنت کی بشارت ملی تھی جن کو عشرہ مبشرہ کہا جاتا ہے۔آپؓ ہی سب سے پہلے امیر المؤمنین کے لقب سے ملقب ہوئے۔حضرت ابن معودؓ فرماتے ہیں **کان اسلام عمر فتحا وکانت هجرته نصرا وکانت امامته رحمة** اور فرماتے ہیں ہم اپنے آپ کو دیکھتے تھے کہ بیت اللہ میں نماز نہیں پڑھ سکتے تھے، یہاں تک کہ عمرؓ اسلام لائے پس جب آپؓ اسلام لائے،تو کفار سے لڑے یہاں تک کہ انہوں نے ہمیں چھوڑا۔پس ہم نے اس میں نماز پڑھی۔عبداللہ بن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ جب سے آپؓ اسلام لائے ہیں اس وقت سے ہم غالب ہوئے۔"**مازلنا اعزة منذ اسلم عمر**" اور فرماتے ہیں **لووضع علم احياء العرب فی كفة ميزان ووضع علم عمر فی كفة لرجح علم عمرولقد كانوا يرون انه ذهب بتسعة اعشار العلم ولمجلس كنت اجلسه مع عمر اوثق فی نفسی من عمل سنة**"۔صحاح ستہ کے راوی تھے، پانچ سوانسٹھ(٥٣٩)احادیث کے راوی ہیں جن میں چھبیس (٢٦)احادیث پر شیخین متفق، چونتیس (٣٤)پر امام بخاریؒ اور اکیس (٢١) پر امام مسلمؒ متفرد ہیں۔آپؓ نبی کریم ﷺ، ابوبکر صدیقؓ اور ابی بن کعبؓ سے اور آپؓ سے آپؓ کی اولادؓ،حضرت عثمانؓ،حضرت علیؓ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔نبی کریم ﷺ سے پہلے ہجرت فرمائی، جنگ بدر اور تمام مشاہد میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ حاضر ہوئے ہیں۔حضرت ابوبکرؓ کی وفات کے دن آپؓ سے صحابہؓ بیعت ہوئے۔انہوں نے اس بیعت کی احسن طریقہ سے پاسداری فرمائی اور بہت سے علاقے فتح کئے چنانچہ شام، عراق اور مصر آپؓ ہی کے دور میں فتح ہوئے۔فتح الفتوح (جس لڑائی میں تین ہزار ایرانی کھیت رہے) آپؓ ہی کے دور میں ہوا جس میں فیروز نامی جس کے ہاتھ حضرت عمرؓ کی شہادت مقدر تھی بھی گرفتار ہوکر لایا گیا تھا۔آپؓ ہروقت موت کو یادرکھنے والے تھے چنانچہ اپنی انگوٹھی پر آپؓ نے اسی موت کی یاددہانی لکھی تھی آپؓ نے اس پر لکھا تھا"**کفیٰ بالموت واعظا**" کئی چیزوں میں قرآن پاک آپؓ کی موافقت میں اترا۔آپؓ کے بارے میں نبی کریم ﷺ نے فرمایا"**لوکان بعدی نبی لكان عمر**" اور فرمایا "**ان الله جعل الحق علیٰ لسان عمروقلبه**" ام المؤمنین حضرت عائشہؓ، نبی کریم ﷺ کا ارشاد نقل کرتی ہیں کہ "**قد كان فی**

فَمَا بُلْتُ قَائِمًا بَعْدُ (قَالَ اَبُوْعِیسیٰ) وَاِنَّمَا رَفَعَ هٰذَاالْحَدِیْثَ عَبْدُ الْکَرِیْمِ بْنِ اَبِی الْمَخَارِقِ

الامم قبلکم محدثون فان یکن فی هٰذه الامةاحد فعمر بن الخطاب" اور حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد ابو بکرؓ پھر عمرؓ خیر الناس تھے۔

حضرت عمر فاروقؓ کے مناقب وفضائل بہت زیادہ ہیں، ۷ نبوی میں اسلام لائے اور ۱۳ نبوی میں ہجرت فرما گئے، آپؓ نے دس سال اور پانچ یا چھ مہینے خلافت کے فرائض سرانجام دئے اور پھر حضرت مغیرہؓ کے ابولولوہ فیروز نامی غلام نے مدینہ منورہ میں بدھ کے روز صبح کی نماز کی تکبیر تحریمہ کے بعد ۲۶ ذوالحجہ ۲۳ھ میں آپؓ کو زہریلی خنجر سے چھ وار کرکے کندھے اور خاصرہ میں زخمی کیا اس کے بعد حضرت عمرؓ کے ساتھ تیرہ افراد کو مارا جن میں سے سات شہید ہوگئے اور باقی حضرات تندرست ہوکر زندہ بچے۔ آخرکار مسلمؓ نے اس پر برنس پھینکا۔ جب اس بدبخت نے قتل ہونا محسوس کیا تو خودکشی کی۔ حضرت عمرؓ کو جب اس بدبخت کا علم ہوا تو فرمانے لگے "**الحمد للّٰہ الذی لم یجعل منیتی بید رجل یدعی الاسلام**" پھر حضرت عمرؓ نے دودھ پیا لیکن دودھ زخم سے نکل کر بہنے لگا جس پر آپؓ اور باقی حاضرین نے آپؓ کا اس فانی دنیا سے کوچ کرنا محسوس کیا تو آپؓ نے وصیت فرمائی اور چھ افراد کی ایک شوریٰ بنائی جس کے ممبران حضرت عثمانؓ، حضرت علیؓ، حضرت طلحہؓ، حضرت زبیرؓ، حضرت سعدؓ اور حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ تھے اور فرمانے لگے کہ میں ان کے علاوہ کسی اور کو نہیں جانتا، کہ وہ ان سے زیادہ حقدار ہوں یہ وہ لوگ ہیں کہ نبی کریم ﷺ وقت وفات ان سے راضی وخوش تھے۔ اور فرمانے لگے کہ مسلمان ان میں سے کسی ایک کو امیر مقرر کرے۔ آپؓ کا قرضہ حساب کیا گیا تو چھیاسی ہزار پایا گیا، پھر اپنے بیٹے حضرت عبداللہؓ سے فرمانے لگے کہ یہ قرضہ آل عمرؓ کے مال سے پورا کیا جائے اور اس سے پورا نہیں ہوا تو بنوعدی سے درخواست کرکے ان کے مال سے ادا کیا جائے اور اگر اس میں سے بھی پورا نہ ہوسکا، تو قریش سے مانگیں لیکن اگر ان کے مال سے بھی ادا نہ ہوسکا تو کسی اور کی طرف تجاوز نہ کریں۔ پھر اپنے بیٹے عبداللہؓ کو ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے پاس بھیجا کہ ان سے کہو کہ عمر بن الخطاب کہتا ہے، لیکن ان کو امیر المؤمنین نہ کہنا کیونکہ آج میں امیر المؤمنین نہیں ہوں (آپؓ سے کہنا کہ) ان کو اپنے دونوں صاحبوں کے ساتھ اپنے حجرہ میں دفن کرنے کی اجازت مرحمت فرمائیں۔ جب حضرت عبداللہؓ، ام المؤمنینؓ کے پاس پہنچے تو اس وقت ام المؤمنینؓ رو رہی تھیں اور جب انہوں نے اپنے والد صاحبؓ کا پیغام پہنچایا تو فرمانے لگیں کہ یہ جگہ میں نے اپنے لئے رکھی تھی لیکن آج اپنے آپ پر ان کو ترجیح دیتی ہوں واپس آنے پر آپؓ نے ٹیک دیکر بٹھانے کا فرمایا اور پھر بیٹھ کر پوچھنے لگے، تو جواب میں اجازت کا کہا گیا جس پر انہوں نے فرمایا "**الحمدللّٰہ ماکان شئ اهم الی من ذلك**" لیکن فرمایا کہ جب میری روح قبض ہوجائے، تو مجھے دروازہ کے پاس لے جاکر رکھ دو اور پھر ان سے اجازت مانگو، اگر انہوں نے اجازت دی، تو مجھے وہاں دفن کرو ورنہ مجھے مسلمانوں کے عام قبرستان میں دفن کرو اور ان کو یہ وصیت بھی فرمائی کہ میرے کفن میں اعتدال اور میانہ روی سے کام لو

اور پھر یکم محرم بروز اتوار ۲۴ھ کو دار الفنا سے دار البقاء تشریف لے گئے، حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے غسل دیا، نبی کریم ﷺ کی چارپائی پر آپؓ کا جنازہ رکھا گیا اور حضرت صہیب بن سنان رومیؓ نے مسجد نبوی ﷺ میں چار تکبیروں سے آپؓ کی نماز جنازہ پڑھائی اور حجرۂ عائشہؓ میں نبی کریم ﷺ کے ہاں آرام فرما ہوئے۔

حضرت عمر فاروقؓ کے بعض خصوصیات: نبی کریم ﷺ ایسی حالت میں اس دنیا سے رخصت ہوئے کہ آپ ﷺ حضرت عمرؓ سے راضی اور خوش تھے، مہاجرین اولین میں سے تھے، بیعت رضوان میں شریک ہوئے تھے، "**ولا یخاف فی اللہ لومۃ لائم**"، کے مکمل مصداق تھے۔ آپؓ نے لوگوں کی تنخواہیں اور مشاہرے مقرر کئے، اور اول ہی آپؓ امیر المؤمنین سے موسوم ہوئے اور آپؓ نے نماز تراویح باقاعدہ طور پر باجماعت شروع کرائی، جس کی امامت کیلئے حضرت ابی بن کعبؓ کو مقرر فرمایا، آپؓ ہی کے دور میں مسلمانوں نے اس پر اجماع فرمایا اور ان کے بعد حضرت علیؓ نے اس کی استحباب پر اتفاق فرمایا ایک دفعہ حضرت علیؓ رمضان میں مساجد سے گذر رہے تھے اور اس میں شمع روشن تھے تو فرمانے لگے "**نور اللہ علی عمر قبرہ کما نور علینا مساجدنا**" آپؓ ہی نے ہجری تاریخ کا آغاز فرمایا اور آپؓ ہی نے پہلے ہی دفعہ درہ پکڑا ہے، مہندی اور کتم سے خضاب فرمایا کرتے تھے، آپؓ مراد رسول ﷺ تھے کیونکہ نبی کریم ﷺ نے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائی تھے "**اللھم اعز الاسلام باحب الرجلین الیک عمر بن الخطاب او عمرو بن ھشام یعنی اباجھل**" آپؓ کی بہن جو آپؓ کے اسلام لانے کا سبب بنی سعید بن زید بن عمرو بن نفیل احد العشرۃ المبشرہ کے نکاح میں تھیں۔ ۶۳ یا ۵۸ یا ۵۹ سال کی عمر پائی۔ ایک دفعہ اپنی بیٹی ام المؤمنین حضرت حفصہؓ کے ہاں تشریف لے گئے۔ انہوں نے آپؓ کیلئے ٹھنڈے سالن میں زیتون ڈالا تو فرمایا کہ ایک برتن میں دو سالن ہیں میں ان کو نہیں کھاؤں گا آپؓ کے قمیص میں ۲۴ ٹکڑے تھے، جن میں ایک ٹکڑا چمڑے کا تھا۔ حضرت طلحہؓ فرماتے ہیں کہ "**کان عمر ازھدنا فی الدنیا وارغبنا فی الاٰخرۃ**" سعید بن زیدؓ سے مروی ہے "**سمعت رسول اللہ ﷺ یقول ابوبکر فی الجنۃ وعمر فی الجنۃ وعثمان فی الجنۃ وعلی فی الجنۃ وطلحۃ فی الجنۃ والزبیر فی الجنۃ وسعد بن مالک ھو ابن ابی وقاص فی الجنۃ وعبد الرحمٰن بن عوف فی الجنۃ وابو عبیدۃ بن الجراح فی الجنۃ وسکت عن العاشر قالوا من العاشر قال سعید بن زید یعنی نفسہ رواہ ابوداود والترمذی والنسائی وغیرھم وقال الترمذی ھٰذا حدیث صحیح**" اسی طرح امام بخاریؒ نے بھی ابوموسیٰ اشعریؓ کی ایک روایت میں دروازہ کے کھولنے اور **بشرہ بالجنۃ** کا ارشاد نبوی ﷺ نقل کیا ہے۔ شیخینؒ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ جس راستے پر عمرؓ جاتے ہیں اس راستہ پر شیطان نہیں جاتا۔ **او کما قال** ﷺ۔ حضرت حذیفہؓ سے روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا

اقتدوا بالذین من بعدی ابو بکر وعمررواہ الترمذی وقال حدیث حسن غریب۔ نبی کریم ﷺ نے عمرہ کیلئے رخصت کرتے وقت ارشادفرمایا**لا تنسانا یا اخی فی دعائك** اس حدیث کوابوداودوترمذی نے روایت کی ہے **وقال الترمذی حدیث حسن** اس حدیث میں نہ صرف یہ کہ نبی کریم ﷺ نے آپؓ کو بھائی فرمایا بلکہ آپؓ کودعامیں یادرکھنے کی ترغیب بھی دی جس سے ان کاعظیم المرتبت ہونا ثابت ہوتا ہے۔آپؓ کے کرامات میں سے **یاساریۃ بن حصن الجبل الجبل** والاواقعہ بہت مشہور ہے۔

افعال خیر میں سبقت عمرؓاور آپؓ کے جاودانی کارنامے: خیبر کا ایک ٹکڑا ثمغ نامی حضرت عمرؓ کے حصہ میں آیا انہوں نے اس کوراہِ خدا میں وقف کردیا اسلام کی تاریخ میں یہ پہلا وقف تھا جوعمل میں آیا۔

فتح مکہ کے موقع پرآپؓ کو یہ شرف حاصل ہوا کہ تمام عورتوں نے آپؓ ہی کے ہاتھ پر نبی کریم ﷺ سے بیعت کی۔

تدوین قرآن کا کام خاص آپ ہی کے مشورہ اوراصرار سے عمل میں آیا۔

حضرت ابوبکرصدیقؓ نے اپنی وفات کے قریب اکابرصحابہؓ سے مشورہ کرنے کے بعد حضرت عمرؓ کواپنا خلیفہ مقررفرمایا۔

خلافت سنبھالتے ہی ایک منظّم اور باقاعدہ حکومت کا آغازفرمایااور جس قدرضروری شعبے تھےان سب کواپنے عہد میں قائم کئے۔

آپؓ تمام ملکی وقومی مسائل مشورہ سے حل کرتے تھے چنانچہ اس کیلئے تین قسم کی مجالس قائم فرمائی تھیں۔

(ا)مجلس شوریٰ کا قیام: اس مجلس میں مہاجرین وانصارصحابہ کرامؓ کے منتخب اوراکابراہل الرائے شریک ہوتے تھےاور بحث ومباحثہ کے بعد اتفاق آراءیا کثرت رائے سے تمام امور کافیصلہ کیا کرتے تھے۔

اس مجلس کے انعقاد کاعام طریقہ یہ ہوتا تھا کہ ایک منادی"**الصلٰوۃ جامعۃ**" کااعلان کرتا تھا،لوگ جمع ہوجاتے تھے،تو حضرت عمرفاروقؓ دورکعت نماز پڑھ کرمسئلہ بحث طلب کے متعلق مفصل خطبہ دیتے تھے۔اس کے بعد ہرایک سے رائے لیتے تھے۔اس مجلس کے ممتازاورمشہورارکان یہ تھے۔

حضرت عثمانؓ،حضرت علیؓ،حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ،حضرت معاذبن جبلؓ،حضرت ابی بن کعبؓ اورحضرت زیدبن ثابتؓ۔

(ب)مجلس خاص کا قیام : اس میں صرف مہاجرین صحابہؓ شریک ہوتے تھے۔

(ج)مجلس عام کا قیام : اس میں مہاجرین وانصارصحابہ کرامؓ کے علاوہ تمام سرداران قبائل شریک ہوتے تھے،لیکن یہ مجلس نہایت اہم امور کے پیش آنے پرطلب کی جاتی تھی،ورنہ روزمرہ کے کاروبارمیں مجلس شوریٰ کافیصلہ ہی کافی ہوتا تھا۔

حضرت عمرؓ نے لوگوں کونکتہ چینی کرنے کا پورااختیاردیا تھااوراعتراض کا یہ اختیارصرف مردوں تک محدودنہیں تھا، بلکہ

عورتوں کو بھی اس کا پورا حق حاصل تھا، چنانچہ اثنائے تقریر مہر کے مقدار کے متعلق جب ایک عورت نے "**اتق اللہ یاعمر**" کے الفاظ سے ٹوکا، توانھوں نے اس عورت کو ڈانٹنے کی بجائے اپنی غلطی کا اعتراف کرتے ہوئے فرمایا کہ ایک عورت بھی عمرؓ سے زیادہ جانتی ہے۔

نظام حکومت کو منظّم کرنے کے سلسلہ میں سب سے پہلا کام ملک کو صوبوں اور ضلعوں میں تقسیم کرنے کا کیا (اور یوں اسلام میں اس کام کی ابتداء انھوں نے فرمائی) چنانچہ تمام مفتوحہ ممالک کو آٹھ صوبوں پر تقسیم کیا مکہ، مدینہ، شام، جزیرہ، بصرہ، کوفہ، مصر، فلسطین، ان صوبوں کے علاوہ تین اور صوبے خراسان، آذربائیجان اور فارس بھی مقرر فرمائے تھے۔

ہر صوبہ میں ایک والی (گورنر)، کاتب (میر منشی) کاتب دیوان (فوجی محکمہ کا میر منشی) صاحب الخراج (کلکٹر) صاحب احداث (افسر پولیس) صاحب بیت المال (افسر خزانہ) اور قاضی (جج) مقرر کئے تھے، ان بڑے بڑے عہدوں کا انتخاب عموماً مجلس شوریٰ میں ہوتا تھا۔ کوفہ میں عمار بن یاسرؓ گورنر، عثمان بن حنیفؓ کلکٹر، عبداللہ بن مسعودؓ افسر خزانہ، شریحؒ کو قاضی اور عبداللہ بن خزاعی کاتب دیوان مقرر کئے گئے تھے۔ اسی طرح دوسرے صوبوں میں بھی اس خدمت کیلئے اکابر حضرات روانہ فرمائے۔

اپنے نظام حکومت کو مضبوط بنانے کیلئے احتساب کو قائم فرمایا اور موسم حج میں عام اعلان ہوتا تھا کہ جس عامل سے کسی کو کوئی شکایت ہو وہ اپنی شکایت فوراً بارگاہِ خلافت میں پیش کرے۔ جس پر معمولی قسم کی شکایتیں بھی پیش ہوتی تھیں اور تحقیقات کے بعد ان کا تدراک کیا جاتا تھا۔

حضرت سعد بن ابی وقاصؓ نے کوفہ میں ایک گھر تعمیر کی۔ جس میں ایک ڈیوڑھی بھی بنائی۔ شکایت ہونے پر تحقیق کی گئی۔ حقیقت حال معلوم ہونے پر محمد بن مسلمہؓ کو حکم دیا کہ ڈیوڑھی کو آگ لگادو یہ اہل حاجت میں رکاوٴ کا ذریعہ ہے۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کے سامنے اس ڈیوڑھی کو جلایا گیا اور آپؓ اپنی اس ڈیوڑھی کا منظر دیکھ رہے تھے۔

تمام ملک میں مردم شماری کرائی اضلاع میں باقاعدہ عدالتیں قائم کیں محکمہ قضاء کیلئے اصول وقوانین بنائے قاضیوں کی بیش قرار تنخواہیں مقرر کیں تاکہ یہ لوگ رشوت ستانی سے محفوظ رہیں چنانچہ سلمانؓ، ربیعہؓ اور قاضی شریحؒ کی تنخواہیں پانچ پانچ سو سو درہم ماہانہ تھیں، حضرت امیر معاویہؓ کی ایک ہزار دینار تھی۔

حل طلب مسائل کیلئے شعبہ افتاء قائم فرمایا حضرت علیؓ، حضرت عثمانؓ، حضرت معاذ بن جبلؓ، حضرت عبدالرحمٰن بن عوفؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت زید بن ثابتؓ اور حضرت ابوالدرداءؓ اس شعبہ کے ممتاز ارکان تھے۔

بیت المال کا قیام، تعمیرات کا کام، ہر منزل پر چوکیوں، سرایوں اور پانی کا انتظام، کھیتوں اور پینے کیلئے نہروں کی کھدوائی کا انتظام، مستعمرات یعنی شہروں کی آبادی جیسے بصرہ ۱۴ھ میں، کوفہ (کوفہ کے بارے کچھ تحقیق فقیر کی کتاب ''امام ابوحنیفہؒ کی محدثانہ جلالت

شان‘‘ میں ملاحظہ فرمائیں، بہت عمدہ کتاب ہے) فسطاط، موصل، جیزہ جیسے شہر انہوں نے تعمیر کرائے۔ایک رجسٹر بنوایا، جس میں مہاجرین وانصار میں سے ہر ایک کا نام ونسب تفصیل سے درج تھا اور حسب حیثیت تنخواہیں اوران کی بیوی بچوں کے گذارے کیلئے وظائف مقرر کئے۔مہاجرین اور انصار کی بیوی بچوں کیلئے ۲۰۰ سے ۴۰۰ درہم تک اور اہل بدر کی اولاد ذکور کو دو دو ہزار درہم سالانہ مقرر کئے اسی طرح ان کے غلاموں کی تنخواہیں بھی ان کی تنخواہوں جتنی مقرر فرمائی، پھر تمام قبائل عرب اور آگے چل کر اسی غرض کیلئے تمام ملک کی مردم شماری فرمائی اس کے علاوہ بہت سے دوسری مراعات دی گئیں تھیں جن کی مفصل بحث سیر الصحابہ ج ا میں دیکھی جاسکتی ہے۔

قرآن کریم ان کی اصرار پر کتابی شکل میں مدون ہوا، درس وتدریس کو انہوں نے رواج دیا، معلمین، ائمہ اور مؤذنین کی تنخواہیں مقرر کیں۔مختلف ممالک میں احادیث کی تعلیم کیلئے اکابر صحابہؓ کو بھیجا چنانچہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو ایک جماعت کے ساتھ کوفہ روانہ فرمایا، عبداللہ بن مغفلؓ، عمران بن حصینؓ، اور معقل بن یسارؓ کو بصرہ بھیجا۔حضرت عبادہ بن الصامتؓ اور حضرت ابو الدرداءؓ کو شام روانہ کیا اور باوجودیکہ تمام صحابہ کرام عدول ہیں لیکن بشری خصائص کی بناء پر ان سے غلطی کا امکان ہوسکتا تھا اس لئے احادیث کی نہایت چھان بین اور احتیاط سے کام لیا۔اپنے خطبوں اور تقریروں میں احادیث کے علاوہ فقہی مسائل بیان کیا کرتے تھے اور دور دراز ملکوں کے حکام کو فقہی مسائل لکھ کر بھیجا کیا کرتے تھے، مختلف فیہ مسائل کو صحابہ کرامؓ کے مجمع میں پیش کرا کے حل فرماتے تھے تمام ممالک محروسہ میں فقہاء مقرر کئے تھے جو مذہبی احکام کی تعلیم دیا کرتے تھے اوران کیلئے بیش بہا تنخواہیں مقرر فرمائی تھیں، مساجد تعمیر کرائے حرم محترم کو سترہ (۱۷ھ) میں وسیع کیا، غلافِ کعبہ کیلئے نطع کے بجائے قباطی کا رواج دیا، جو نہایت عمدہ کپڑا ہوتا ہے اور مصر میں بنایا جاتا ہے۔مسجد نبوی ﷺ کو سو گز طول کی بجائے ایک سو چالیس گز کر دی اور عرض کے لحاظ سے بھی بیس گز کا اضافہ فرمایا۔مسجد کے ساتھ ایک چبوترا بنوایا کہ جس کو بات چیت کرنا یا شعر پڑھنا ہو تو یہاں چلا آئے۔مسجدوں میں فرش اور روشنی کا انتظام کرایا۔حجاج کرام کی خبر گیری کیلئے ہر سال خود حج کیا کرتے تھے، لاوارث بچوں کے دودھ پلانے اور پرورش پرداخت کا انتظام فرمایا، غرباء ومساکین کے روزینے مقرر کئے اور منبر پر چڑھ کر اعلان فرمایا کہ ’’میں نے ہر مسلمان کیلئے فی ماہ دو مد گیہوں اور دو قسط سرکہ مقرر کیا‘‘ اور یہی روزینہ غلام کیلئے بھی مقرر کیا تھا، ملک کے ہر حصہ میں پرچہ نویس اور واقعہ نگار مقرر کئے تھے جن کے ذریعہ سے ہر جزئی واقعہ کی اطلاع ہوجاتی تھی اور آپؓ پر کوئی بات مخفی نہیں رہتی تھی حتی کہ عراق سے جن لوگوں نے خروج کیا اور شام میں جن لوگوں کو انعام دئے گئے سب ہی ان کو لکھا جاتا تھا۔اسی طرح ہر فوج میں جاسوس مقرر کئے تھے تاکہ بروقت اطلاع ہوسکے اور بروقت بغاوت کا تدارک کرنا آسان ہو۔

حضرت عمرؓ کی عدل وانصاف بھی بے مثال تھی۔شاہ وگدا، شریف ورزیل، عزیز واقارب اور بیگانے و پرائے سب کیلئے

وَهُوَ ضَعِيْفٌ عِنْدَ اَهْلِ الْحَدِيْثِ ضَعَّفَهٗ اَيُّوْبُ السَّخْتِيَانِيُّ (۱)......................

ایک ہی قانون تھا اور یہ عدل مسلمانوں تک محدود نہیں تھا بلکہ آپؓ کا دیوانِ عدل مسلمان، یہودی، عیسائی غرض سب کیلئے یکساں تھا، ذمی مسکین بوڑھے سے جزیہ وصول کرنے کی بجائے اس کیلئے وظیفہ مقرر فرمایا۔ عرب کے عیسائیوں کو ان کی متواتر بغاوتوں کی بناء پر جلاوطن کیا مگر اس طرح کہ ان کے املاک کی دو چند قیمت دی گئی۔ نجران کے عیسائیوں کو جلاوطن کیا، تو ان کے ساتھ بھی اچھا سلوک فرمایا۔ انہوں نے کبھی نرم وملائم کپڑا نہیں پہنا، بدن پر بارہ بارہ پیوند کا کرتہ، سر پر پھٹا ہوا عمامہ اور پاؤں میں پھٹی ہوئی جوتیاں ہوتی تھیں اسی حالت میں قیصر وکسریٰ کے سفیروں اور وفود سے ملتے تھے، روٹی سادی صرف روغن زیتون کے ساتھ دسترخوان پر کھایا جاتا تھا اس کے علاوہ کھانے کے دوسرے تکلفات نہیں کرتے تھے۔ آپؓ کا دل اللہ تعالیٰ کیلئے نرم اور سخت ہوا کرتا تھا چنانچہ فرماتے ہیں کہ واللہ! میرا دل اللہ تعالیٰ کے بارہ میں نرم ہوتا ہے تو جھاگ سے بھی نرم ہوتا ہے اور سخت ہوتا ہے تو پتھر سے بھی زیادہ ہوتا ہے۔

تقوی کا یہ عالم تھا کہ بیماری کے دوران شہد تجویز ہونے پر بیت المال سے بلا اجازت شہد نہیں لے سکتے تھے، بلکہ اس کی اجازت کیلئے انہوں نے مسجد نبوی ﷺ میں جا کر مجمع عام میں اجازت طلب کرتے ہوئے فرمایا "اگر آپ اجازت دیں، تو تھوڑا سا شہد لے لوں" (**مأخذ ومصادر: تهذيب الكمال رقم ٤٢٢٥ ج ٢١ ص ٣١٦ تا ٣٢٥، تهذيب الاسماء رقم ٤٣٦ ج ٢ ص ٣٢٤ تهذيب التهذيب رقم ٧٢٥ ج ٧ ص ٣٨٥، ٣٨٦، سير الصحابه ج ١ ص ٩٤ تا ١٧٠**)

افسوس! ہم نے وقف کا مال اپنا ہی مال سمجھ رکھا ہے۔ بے دریغ ہر کس وناکس اس کو استعمال کرتا رہتا ہے، وقف کے متولی حضرات اس وقف اداروں کو اپنا جاگیر جانتے ہیں ان اداروں میں اعلیٰ درجہ کے ملازم کیلئے وہ مراعات نہیں ہوتیں، جو مراعات اس متولی کے پوتوں، نواسوں اور رشتہ داروں کیلئے ہوتی ہیں۔ حالانکہ اس متولی کے یہ اقرباء اس ادارے کے ملازم ہوتے ہیں نہ اس ادارے سے ان کا کوئی تعلق ہوتا ہے۔........... اگر یہ بے احتیاطیاں ان چھوٹے امور مثلاً گاڑی، کوارٹر وغیرہ کے استعمال میں سرِعام ہوتی ہیں، تو اندرونِ خانہ کیا ہوگا......؟ **فوا اسفا**

(۱) **ابوبکر ﴿اَيُّوْبُ﴾ بن ابی تميمة كيسان ﴿السَّخْتِيَانِي﴾ بفتح السين وسكون الخاء وكسرة التاء، البصريؒ** ثقہ، ثبت، حجت اور حضرت انسؓ کی زیارت سے مشرف ہونے والے بڑے فقیہ تابعی تھے۔ عطاءؒ، عکرمہؒ اور عمرو بن دینارؒ وغیرہ کے تلمیذ اور اپنے استاد امام قتادہؒ، کے علاوہ حمادینؒ، سفیانینؒ، شعبہؒ وغیرہ ائمہؒ کے استاد تھے۔ حسن بصریؒ نے ان کے متعلق **سيد الفتيان وسيد شباب اهل البصرة**، امام شعبہؒ نے **سيد الفقهاء**، اور امام مالکؒ نے **كان من العالمين العاملين الخاشعين وكان من عباد الناس وخيارهم** کے الفاظ سے ان کی توثیق فرمائی ہے۔

(مأخذ ومصادر: تهذيب التهذيب رقم ٧٣٣ ج ١ ص ٣٤٨، تحفه الاحوذی ج ١ ص ٥٦)

وَتَكَلَّمَ فِيهِ (١)..........

حدیث الباب مرفوع معلق کامطلب خیز ترجمہ:

اور بے شک حضرت عمرؓ کی حدیث عبدالکریم بن ابی المخارقؒ سے روایت کی گئی ہے، وہ نافعؒ سے، وہ ابن عمرؓ (اور) وہ (حضرت) عمرؓ سے روایت کرتے ہیں کہ مجھے نبی کریم ﷺ نے کھڑے ہوکر پیشاب کرتے ہوئے دیکھا، تو فرمایا ''اے عمرؓ کھڑے ہوکر پیشاب نہ کیا کر''۔ پھر میں نے اس کے بعد (کبھی) کھڑے ہوکر پیشاب نہیں کیا اور بے شک یہ حدیث عبدالکریم بن ابوالمخارقؒ نے مرفوعاً روایت کی ہے اور وہ محدثینؒ کے نزدیک ضعیف ہے۔ ایوب سختیانیؒ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے اور اس (ایوب سختیانیؒ) نے اس (عبدالکریم بن ابوالمخارق) کے بارے میں کلام کیا ہے۔

سند ومتن حدیث الباب معلق موقوف ۱:

ورَوَىٰ عُبَيْدُاللّٰهِ عَنْ نَافِعٍ عَنِ ابْنِ عُمَرَقَالَ قَالَ عُمَر (رَضِيَ اللّٰهُ عَنْهُ) مَا بُلْتُ قَائِمًا مُنْذُ اَسْلَمْتُ (٢) وَهٰذَا اَصَحُّ مِنْ حَدِيْثِ عَبْدِ الْكَرِيْمِ وَحَدِيْثُ بُرَيْدَةَ فِيْ هٰذَا غَيْرُ مَحْفُوْظٍ وَمَعْنَى النَّهْيِ عَنِالْبَوْلِ قَائِمًاعَلَى التَّأْدِيْبِ لَا عَلَى التَّحْرِيْمِ

سند ومتن حدیث الباب معلق موقوف ۲:

وَقَدْ رُوِيَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍقَالَ اِنَّ مِنَ الْجَفَاءِ اَنْ تَبُوْلَ وَاَنْتَ قَائِمٌ(٣)

حدیث معلق موقوف ۱،۲ کامطلب خیز ترجمہ:

اور عبید اللہؒ نے روایت کی، نافعؒ سے اور وہ ابن عمرؓ سے (نقل کرتے ہیں) کہ انہوں نے کہا کہ (حضرت) عمرؓ نے فرمایا۔ جب سے میں مسلمان ہوا ہوں، میں نے کبھی کھڑے ہوکر پیشاب نہیں کیا اور یہ (حدیث) عبدالکریمؒ کی حدیث

---

(١) **تخریج حدیث الباب١٣:** ابن ماجه باب فی البول قاعداً رقم ٣٠٨ ج١ ص١١٢، سنن البيهقی الکبریٰ باب البول قاعدارقم ٣٩٦ ج١ ص ١٠٢، مستدرك حاكم رقم ٦٦١ ج١ ص٢٩٥، موارد الظمآن باب آداب الخلاء والاستجمار بالحجر رقم ١٣٥ ج١ ص٦٣، اس کتاب کی اس روایت میں صرف لَاتَبُلْ قَائِمًا مروی ہے، نیز اس روایت میں عبدالکریم کی جگہ ابن جریج ہیں۔

(٢) **تخریج حدیث موقوف ١:** مصنف ابن ابی شيبة رقم ١٣٢٤ ج١ ص١١٦، بزار ورجاله ثقات كما فی مجمع الزوائد باب البول قائماً ج١ ص ٢٠٦

(٣) **تخریج حدیث موقوف ٢:** ایضاً رقم ١٣٢٦ ج١ ص١١٦

سے زیادہ صحیح ہے اور اس (باب) میں (حضرت) بریدہؓ (سے بھی ایک حدیث مروی ہے لیکن اس) کی حدیث محفوظ نہیں ہے اور (اس باب میں) کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی ممانعت تأدیب کے طور پر ہے، بطورِ تحریم کے نہیں ہے اور تحقیق (حضرت) عبداللہ بن مسعودؓ سے مروی ہے، انہوں نے کہا "بے شک کھڑے ہوکر پیشاب کرنا ظلم میں سے (شمار ہوتا) ہے۔

مقصد ترجمة الباب:

امام ترمذیؒ اس باب میں یہ بیان کرنا چاہتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کی عادت شریفہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی نہیں تھی بلکہ آپ ﷺ عموماً بیٹھ کر ہی پیشاب کیا کرتے تھے۔ اس لئے اگر کوئی نبی کریم ﷺ کے بارے میں کہے کہ نبی کریم ﷺ کی عادت مستمرہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی تھی۔ تو اسکی یہ بات صحیح نہیں، اسکی تصدیق نہیں کرنی چاہئے۔

تحقیق وتشریح:

﴿اَنَاشَرِيْكٌ﴾ اس کے علاوہ بعض نسخوں میں "اخبرنا" اور بعض میں صرف "نا" آیا ہے۔

﴿كَانَ يَبُوْلُ﴾ جب "كَانَ" مضارع پر داخل ہو تو اس وقت دوام اور استمرار پر دال ہوا کرتا ہے لیکن محدثینؒ فرماتے ہیں کہ اگرچہ اس کی اصل وضع اسی کیلئے ہے، مگر بسا اوقات اس سے دوام مقصود نہیں ہوتا۔ جیسے حج زندگی میں ایک مرتبہ فرض ہے اور نبی کریم ﷺ نے بھی صرف ایک مرتبہ حج اسلام ادا فرمایا ہے لیکن اس کے باوجود ام المؤمنین حضرت عائشہؓ "كنت اُطَيِّبُ الخ" فرماتی ہیں، جس سے ہمیشہ دوام واستمرار کیلئے لانے کی نفی ہوتی ہے۔ اس لئے دوام کا معنی لینے کیلئے دلیل کی ضرورت ہوا کرتی ہے۔

﴿وَفِي الْبَابِ عَنْ عُمَرَ وَبُرَيْدَةَ (وَعَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ حَسَنَةَ﴾ کی تخریج:

﴿وعبد الرحمٰن بن حسنة﴾ کی زیادتی تحفۃ الاحوذی اور سنن الترمذی دار احیاء التراث العربی کے طبع شدہ نسخہ میں موجود ہے، البتہ ترمذی کے اکثر نسخوں مثلاً عارضۃ الاحوذی وغیرہ میں یہ الفاظ موجود نہیں ہیں۔

امام ترمذیؒ نے وَفِي الْبَابِ میں مذکور احادیث میں سے صرف حضرت عمرؓ کی حدیث کی تخریج فرمائی ہے اور حضرت بریدہؓ کی حدیث کو غیر محفوظ کہتے ہوئے چھوڑا ہے، جبکہ عبدالرحمٰن بن حسنہؓ کی حدیث سے بالکل سکوت اختیار کی ہے۔ ان روایات کی تخریج استدلالات جمہورؒ میں آرہی ہے، وہاں ملاحظہ فرمائیں۔ البتہ اس باب میں حضرت عمرؓ کی ایک دوسری موقوف حدیث بھی ہے۔ فقیر اس کے لکھنے کی سعادت حاصل کرتا ہے۔ ملاحظہ فرمائیں۔

تخریج حدیث عمرؓ موقوفاً:وقال البول قائما احصن للدبر(۱)

﴿حَدِیْثُ عَـائِشَةَ اَحْسَنُ شَیْءٍ فِیْ هٰذَا الْبَابِ وَاَصَحُّ﴾ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ سے کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی ممانعت میں کوئی روایت ثابت یعنی صحیح نہیں (۲) اور حدیث الباب قاضی شریکؒ کی وجہ سے بتصریح محدثینؒ ضعیف ہے اس لئے ترمذیؒ کے قول مذکورہ کا مطلب یہ ہے کہ اس باب میں زیادہ راجح اور اسنادی لحاظ سے دوسری روایتوں کے مقابلہ میں کم ضعف والی حدیث یہی حدیث عائشہؓ ہے (۳)

البتہ امام حاکمؒ کی روایت میں یہ شریکؒ موجود نہیں ہیں، بلکہ ان کی بجائے امام اسرائیلؒ راوی ہیں اس وجہ سے امام حاکمؒ نے اس پر **صحیح علی شرط الشیخین**ؒ کا حکم لگایا ہے۔(٤)

﴿فَمَا بُلْتُ قَائِماً بَعْدُ﴾ **بَعْدُ مَبْنِیٌّ عَلَی الضَّمِّ اَیْ بَعْدَ ذَالِكَ**

بعد کی تین حالتیں: بعد کے آخر کی تین حالتیں ہیں اس کا مضاف الیہ مذکور ہوگا یا محذوف پھر مضاف الیہ اگر محذوف ہو، تو وہ منوی ہوگا یا نسیاً منسیاً ہوگا۔ اگر محذوف منوی ہو، تو مبنی علی الضم ہے، ورنہ باقی دو حالتوں میں معرب ہوگا۔

﴿وَاِنَّمَا رَفَعَ هٰذَاالْحَدِیْثَ عَبْدُ الْکَرِیْمِ الخ﴾ عبدالکریم بن ابوالمخارقؒ اگر چہ صحیحین کے راوی ہیں، لیکن ان کے ضعف پر ائمہؒ کا اتفاق ہے جیسا کہ رواۃ کے بحث میں ان کے متعلق مذکور ہو چکا۔ ان کے علاوہ ایک عبدالکریم جزریؒ بھی ہیں، لیکن وہ ثقہ ہیں۔

(رَضِیَ اللّٰهُ عَنْهُ) حضرت عمرؓ کے نام کے ساتھ ترضی کی زیادتی صرف تحفۃ الاحوذی میں مرقوم ہے۔

﴿وَحَدِیْثُ بُرَیْدَةَ فِیْ هٰذَا غَیْرُ مَحْفُوْظٍ﴾ امام ترمذیؒ نے اس حدیث پر غیر محفوظ ہونے کا حکم لگایا ہے، لیکن اس کے غیر محفوظ ہونے کی کوئی وجہ ذکر نہیں فرمائی ہے۔

امام ترمذیؒ کے قول پر علامہ عینیؒ کا اعتراض:

علامہ عینیؒ نے امام ترمذیؒ کے قول کو رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت بریدہؓ کی یہ حدیث ''مسند بزار'' میں صحیح سند کے ساتھ مروی ہے، اس لئے امام ترمذیؒ کا اس حدیث کو غیر محفوظ کہنا صحیح نہیں (٥)

علامہ عینیؒ پر علامہ مبارک پوریؒ کا رد:

مأخذ ومصادر: (۱) سنن البیهقی الکبریٰ باب البول قاعدا رقم٤٩٨ ج۱ ص ۱۰۲ (۲) فتح الباری باب البول عند سباطة قوم الخ ج۱ ص۳۳۰ (۳) درس ترمذی ج۱ ص ۱۹۹، تحفة الاحوذی ج۱ ص٥٦ (٤) مستدرك علی الصحیحین رقم ٦٦٠ ج۱ ص٢٩٥ (٥) عمدة القاری باب البول قائماً ج۳ ص ۱۳٥

علامہ موصوفؒ لکھتے ہیں کہ امام ترمذیؒ اس فن کے ماہر ہیں، یقیناً اس حدیث میں کوئی ایسی خامی ہوگی جس کی وجہ سے انہوں نے اس حدیث کو غیر محفوظ کہا ہے۔اس لئے ان کے قول پر اعتماد کرنا چاہئے اور امام بزارؒ کا اس حدیث کی ایسی سند کے ساتھ اخراج کرنا جو بظاہر صحیح ہے، اس بات کے منافی نہیں ہے کہ وہ غیر محفوظ بھی ہو، لہٰذا ضرور اس میں کوئی سقم ہوگا جس کی بناء پر امام ترمذیؒ نے اس کو غیر محفوظ کہا ہے (۱)

جواب:

ان کا یہ کہنا فقیر کے نزدیک صحیح نہیں ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ امام ترمذیؒ کو اس سند کے علاوہ کسی دوسری سند سے یہ روایت پہنچی ہو، جیسا کہ امام ترمذیؒ کو حضرت عائشہؓ والی حدیث الباب شریکؒ کے واسطہ سے پہنچی ہے جو کہ ضعیف ہے اور امام حاکمؒ کو امام اسرائیلؒ اور امام سفیانؒ کے واسطوں سے پہنچی ہے، جو صحیح ہے یہی وجہ ہے کہ امام حاکمؒ نے اس روایت کو علی شرط الشیخین کہا ہے۔اسی طرح حضرت بریدہؓ کی روایت کا حال بھی ہوگا کہ امام ترمذیؒ کو کسی ضعیف اور غیر معتمد واسطہ سے یہ روایت پہنچی ہوگی اور مسند بزار والی روایت کا ان کو علم نہ ہوگا، جس بناء پر انہوں نے اس حدیث کو غیر محفوظ کہا ہے نیز علامہ عینیؒ کی مستدل روایت میں بظاہر کوئی قبح نہیں ہے اس لئے امام ترمذیؒ کی مبہم جرح مرجوح اور علامہ عینیؒ کا قول راجح معلوم ہوتا ہے۔واللہ اعلم (مروت)

﴿ وَمَعْنَى النَّهْيِ عَنِ الْبَوْلِ قَائِمًا عَلَى التَّأْدِيْبِ لَا عَلَى التَّحْرِيْمِ ﴾ امام ترمذیؒ کے سامنے چونکہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنے والی روایات بھی ہیں اس وجہ سے آپؒ ان دونوں قسم کی روایات میں تطبیق دیتے ہیں، لیکن اس میں مذاہب مختلف ہیں۔

البول قائماً میں مذاہب ائمہ:

(۱) احنافؒ، جمہور ائمہؒ کے نزدیک بلا عذر مطلقاً مکروہ (تنزیہی) ہے۔(۲)

(۲) امام مالکؒ کے نزدیک رشاش البول سے امن کی صورت میں بلا کراہت جائز ورنہ مکروہ ہے۔(۳)

(۳) امام احمدؒ، عروۃ بن الزبیرؒ، محمد بن سیرینؒ اور سعید بن المسیبؒ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، لیکن امام احمدؒ کے ہاں بلا عذر کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کا جواز دو شرطوں (۱) رشاش البول اور (۲) کشف عورت سے امن ہو، پر موقوف ہے، ورنہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنا ان کے ہاں بھی جائز نہیں ہے۔(٤)

مأخذ ومصادر (۲) التحفة الاحوذی ج ۱ ص ۵۷ (۲) امداد الفتاح ص ٦٦، نیل الاوطار باب ماجاء فی البول قائما ج ۱ ص ۱۰۹، عمدة القاری ج ۳ ص ۱۳۵ (۳) عمدة القاری ج ۳ ص ۱۳۵، بذل المجهود ج ۱ ص ٦۳ (٤) غاية المنتهی فی الجمع بين الاقناع والمنتهی ج ۱ ص ۱۸

مسئلہ:

بیٹھ کر پیشاب کرنا مستحب اور آداب میں سے ہے (۱) اور کھڑے ہوکر پیشاب کرنا مکروہ ہے، لیکن کراہت سے مراد تنزیہی اور خلاف مستحب وادب ہے (۲) البتہ بعض علماء کے نزدیک تشبہ بالنصاریٰ کی وجہ سے کراہت تحریمی مراد لینا اولیٰ ہے۔(۳) کیونکہ آج کل کھڑے ہوکر پیشاب کرنا ان کا شعار بنا ہے۔لہٰذا محض عمل کی وجہ سے تشبہ کرنے پر کراہتِ تحریمی کا حکم نہیں لگایا گیا، بلکہ غیر مسلم کے شعار بننے کی وجہ سے یہ حکم لگایا گیا ہے۔اس لئے علامہ مبارک پوریؒ کا علامہ انور شاہ صاحبؒ پر یہ اعتراض کہ عمل غیر اہل اسلام منع کا سبب نہیں ہوسکتا (٤) خود بخود مندفع ہوا، کیونکہ کراہت تحریمی کا حکم اس وجہ سے نہیں کہ یہ کفار کا عمل ہے بلکہ اس وجہ سے ہے کہ یہ کفار کا شعار بن گیا ہے۔(٥)

جمہورؒ کی دلیل:

جمہورؒ دو قسم کی احادیث سے استدلال کرتے ہیں۔

(ا) وہ احادیث جن میں بیٹھ کر پیشاب کرنے کی قولاً یا عملاً اثبات ہے۔

(۲) جن میں کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کا اثبات ہے۔

پہلی قسم کی مرویات سے بیٹھ کر پیشاب کرنے کا استحباب معلوم ہوتا ہے، جبکہ دوسری قسم سے کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی حرمت کی نفی معلوم ہوتی ہے۔اب جمہورؒ ان مرویات میں یوں تطبیق کرتے ہیں کہ بلا عذر کھڑے ہوکر پیشاب کرنا اگرچہ حرام نہیں، لیکن خلاف ادب اور خلاف استحباب ہے۔لہٰذا پیشاب بیٹھ کر کرنا چاہئے۔اب ان احادیث کو ملاحظہ فرمائیں۔

بیٹھ کر پیشاب کرنے کی مرویات:

(ا) ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی حدیث الباب والی روایت ہے۔اس کے ذیل میں اعلاء السنن میں مرقوم ہے **حديث عائشة رواه ابو عوانة فی صحيحه والحاكم وقال صحيح علی شرط الشيخين ووافقه الذهبی (٦)**

مأخذ ومصادر:(١) شرح النقاية ج١ ص١٠٧، المغنی ج١ ص١٦٤، عارضة الاحوذی ج١ ص ٢٨ (٢) عمدة القاری ج٣ ص ١٣٥ (٣) زادالمنتهی ج١ ص ٩٢ (٤) تحفة الاحوذی ج١ ص٧٣ (٥) زاد المنتهی ج١ ص٩٢ (٦) اعلاء السنن باب آداب الاستنجاء ج١ ص٤١٤

(۲) حضرت بریدہؓ سے مروی ہے، **قال رسول اللہ ﷺ ثلاث من الجفاء ان یبول الرجل قائماً او یمسح جبهته قبل ان یفرغ من صلوٰته او ینفخ فی سجوده** (۱)

(۳) عبدالرحمٰن بن حسنہؓ سے روایت ہے، انہوں نے کہا کہ **کنت انا وعمرو بن العاص جالسین فخرج علینا رسول اللہ ﷺ وفی یده درقة فبال وهو جالس فتکلمنا فیما بیننا فقلنا یبول کماتبول المرأة فأتانا فقال اما تدرون ما لقی صاحب بنی اسرائیل کان اذا اصابهم بول قرضوه فنهاهم فترکوه فعذب فی قبره زاد فیه ابن عیینة وغیره فاستتر بهافبال وهو جالس**(۲) **قال الحافظ وهو حدیث صحیح صححه الدارقطنی وغیره**(۳) اوراس حدیث کے ذیل میں اعلاء السنن کے حاشیہ پر لکھا ہے **صحیح** اور پھر نسائی ابن ماجہ اور مسند احمد ج ۴ ص ۱۹۶ کا حوالہ دیا ہے آگے لکھتے ہیں **وقد صححه الشیخ البانیؒ** (٤)

(۴) حدیث جابرؓ "**نهی رسول اللہ ﷺ ان یبول الرجل قائماً الخ**(٥)

کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی مذمت پر دلالت کرتی ہیں، لہٰذا کھڑے ہوکر پیشاب کرنا مکروہ ہے۔

ان قولی وفعلی احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا طریقہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی بجائے بیٹھ کر پیشاب کرنے کا تھا، اور نہ صرف یہ کہ آپ ﷺ خود بیٹھ کر پیشاب کیا کرتے تھے، بلکہ دوسروں کو بھی کھڑے ہوکر پیشاب کرنے سے منع فرمایا کرتے تھے، لہٰذا کھڑے ہوکر پیشاب کرنا مکروہ ہے۔آئندہ آنے والی آثار واخبار بھی

(۵) عبداللہ بن مسعودؓ کا اثر: آپؓ فرماتے ہیں **من الجفاء ان یبول (الرجل) قائما** اسی طرح کا قول حضرت ابن بریدہ اور امام شعبیؒ سے مروی ہے (٦)

(۶) حضرت ابوموسیٰؓ کا بول قائماً پر تشدید: انہوں نے ایک شخص کو کھڑے ہوکر پیشاب کرتے ہوئے دیکھا، تو کہنے لگے "**ویحك افلا قاعدا الخ**"(۷)

مأخذومصادر: (۱) عمدة القاری باب البول قائماً ج۳ ص ۱۳۵ بحواله مسند بزار، نیل الاوطار باب ماجاء فی البول قائماً ج۱ ص ۱۰۷ (۲) سنن الکبری باب البول قاعداً رقم ۴۹۳ ج۱ ص ۱۰۱، مستدرك حاکم رقم ۶۵۸،۶۵۷ ج۱ ص ۲۹٤، نسائی باب البول الی السترة یستتر بها رقم ۳۰ ج۱ ص ۲۶، ابن ماجه باب فی البول قاعداً رقم ۳۰۹ ج۱ ص ۱۱۲ (۳) فتح الباری باب البول قائما وقاعدا ج۱ ص۳۲۸ (٤) اعلاء السنن باب آداب الاستنجاء ج۱ ص ٤١٤ (٥) ابن ماجه باب فی البول قاعداً رقم۳۰۹ ج۱ ص ۱۱۲، نیل الاوطار باب ماجاء فی البول قائماًج۱ ص ۱۰۸ (٦) مصنف ابن ابی شیبة رقم ۱۳۲۶ ج۱ ص۱۱۶، نیل باب ماجاء فی البول قائماً ص۱۰۷ ج۱ (۷) نیل الاوطار باب ماجاء فی البول قائماً ج۱ ص ۱۰۹

کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کی مرویات:

(ا) حضرت حذیفہؓ کی روایت ہے کہ "ان النبی ﷺ اتیٰ سباطة قوم فبال علیها قائماً" (۱)

(۲) حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اور (۳) حضرت ابو ہریرہؓ سے بھی کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی مرفوعاً روایت منقول ہے (۲)

ان حضرات کے علاوہ بعض دوسرے صحابہ کرامؓ اور تابعین سے بھی مرفوع وموقوف کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی ممانعت ثابت ہے۔ (۳) لہٰذا اگر کھڑے ہوکر پیشاب کرنا حرام ہوتا تو آپ ﷺ کبھی اس کا ارتکاب نہ کرتے اور نہ آپ ﷺ کے صحابہ کرامؓ سے یہ عمل سرزد ہوتا۔ باقی رہی یہ بات کہ باوجود کراہت تنزیہی کے بول قائماً کیوں کیا؟ تو یہ عمل بیاناً للجواز کیا ہے۔

دلائل امام مالکؒ:

بول قائماً کی وجہ سے چھینٹوں کے پڑنے کا قوی احتمال ہوتا ہے، جس پر عذاب قبر کی سخت وعید آئی ہے اس لئے وہ تمام تشدیدی روایات جو عذاب قبر کے بارے وارد ہوئی ہیں ان سب سے معلوم ہوتا ہے کہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنا مکروہ (تحریمی) ہے البتہ اگر کوئی شخص چھینٹوں کے پڑنے سے بچ سکتا ہو، تو اس کیلئے جواز ہے، کیونکہ اس کی علت کراہت باقی نہیں رہی۔

جواب:

اگر بول قائماً مکروہ تحریمی یا حرام ہوتا تو آپ ﷺ کبھی بھی ایسے شنیع فعل کا رتکاب نہ کرتے حالانکہ آپ ﷺ سے صحیح روایات کے ساتھ بول قائماً ثابت ہے۔

مجوزین کے دلائل: جمہورؒ والی دوسری قسم کی مرویات ودلائل ہیں۔

جوابات: جواب ۱:

ابن شاہینؒ اور ابو عوانہؒ فرماتے ہیں کہ بول قائماً ابتداء میں بلا کراہت جائز تھا بعد میں جواز کا حکم منسوخ ہوگیا، لیکن علامہ عینیؒ اور علامہ ابن حجرؒ نے اس جواب کو رد فرمایا ہے۔ (۴)

مأخذ ومصادر: (۱) سنن الکبری باب البول قائماً رقم ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱ ج ۱ ص ۱۰۰، ۱۰۱ (۲) ایضاً رقم ۴۹۲ ج ۱ ص ۱۰۱ ج ۱ (۳) مصنف ابن ابی شیبة ج ۱ ص ۱۱۶ (۴) عمدة القاری باب البول قائما وقاعدا ج ۳ ص ۱۳۵، فتح الباری باب البول عند سباطة قوم ج ۱ ص ۳۳۰

جواب ۲: (چونکہ کراہت تنزیہی کیساتھ جواز جمع ہوسکتا ہے اس لئے صرف ایک دفعہ) بیاناً للجواز بول قائماً کیا ہے(۱)

جواب ۳:

آپ ﷺ کو وجع مابضہ یعنی گھٹنے کے نیچے پھوڑا موجود ہونے کی وجہ سے درد تھا۔ جیسا کہ امام بیہقیؒ وغیرہ نے ابوہریرہؓ سے روایت کی ہے (۲) اور یہ روایت اگرچہ ضعیف ہے لیکن نکتہ کے بیان کرنے کیلئے کافی ہے۔ اس لئے آپ ﷺ نے عذر کی بناء پر کھڑے ہوکر پیشاب کیا۔ اسی طرح بعض دوسرے صحابہ کرامؓ کو بھی ضرور بیٹھ کر پیشاب کرنے سے کوئی عذر مانع ہوگا۔

جواب ٤:

عرب لوگ درد کمر کیلئے کھڑے ہوکر پیشاب کرنا علاجاً کیا کرتے تھے اور آپ ﷺ بھی درِد کمر میں مبتلا تھے۔ اس لئے آپ ﷺ نے "**استشفاءً**" بول قائماً کیا ہے جیسا کہ امام بیہقیؒ اور امام شافعیؒ نے ذکر کیا ہے۔(۳)

جواب ٥:

قاضی عیاضؒ (اور ابوعبداللہ المازریؒ) کہتے ہیں کہ آپ ﷺ امور مسلمین میں مشغول ہونے کی وجہ سے زیادہ بیٹھے تھے جس کی وجہ سے پیشاب نے تنگ کیا اس لئے نزدیک بیٹھے، (٤) لیکن لوگوں کے نزدیک ہونے اور پیشاب کے سخت آنے کی وجہ سے بول جالساً سے مظنۂ خروج ریح تھا جو کہ مجمع میں شرمندگی کا باعث ہوتا ہے، اور کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی وجہ سے اکثر خروج ریح سے امن رہتا ہے جیسا کہ حضرت عمر فاروقؓ کا فرمان گذر چکا "**البول قائماً احصن للدبر**" اس لئے آپ ﷺ نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا(٥)

جواب ٦:

علامہ ابن حبانؒ اور علامہ شبیر احمد عثمانیؒ کہتے ہیں کہ مکان مخروطی (گاجر نما) شکل کا تھا، وہاں بیٹھنے سے تلویث

مأخذومصادر: (۱) فتح الباری باب البول عند سباطة قوم ج۱ ص ۳۳۰، بذل المجھود ج ۱ ص ٦۳ الدر المنضود ج ۱ ص ۱۱۹ (۲) ایضا، سنن البیھقی الکبریٰ باب البول قائماً رقم ٤۹۲ ج۱ ص ۱۰۱ (۳) ایضاً، فتح الباری باب البول عند سباطة قوم ج۱ ص ۳۳۰ (٤) السنن البیھقی الکبریٰ باب البول قائماً ج ۱ ص ۱۰۱، بذل المجھود ج۱ ص ٦۳، خزائن السنن ج ۱ ص ٦٦ (٥) نووی باب المسح علی الخفین ج ۱ ص ۳۳، فتح الباری باب البول عند سباطة قوم ج۱ ص ۳۳۰

کا خطرہ تھا، اس لئے تلویث سے بچنے کیلئے نبی کریم ﷺ نے یہ عمل فرمایا (۱)

جواب ۷: پیشاب کیلئے بیٹھنے کی موزوں جگہ نہ تھی۔ (۲)

جواب ۸: آپ ﷺ نے زرہ پہن رکھا تھا اس میں بیٹھنا مشکل تھا اس لئے کھڑے ہو کر پیشاب کیا (۳)

سباطۂ غیر کے استعمال پر اشکال:

آپ ﷺ نے ایک قوم کے سباطہ کو اجازت کے بغیر کیوں استعمال کیا؟

جواب ۱:

یہ کسی قوم کی ملکیت نہیں تھی بلکہ یہ جگہ شاملات میں سے تھا، اور یہ قوم چونکہ وہاں کوڑا کرکٹ پھینکتی تھی اس لئے ان کی طرف نسبت کی گئی گویا اس قوم کی طرف سباطہ کی نسبت کرنا اسنادِ مجازی ہے۔ (٤)

جواب ۲: ایسی جگہ عادتاً لوگ پیشاب کرنے سے منع نہیں کیا کرتے گویا کہ اذنِ عادی تھا (٥)

جواب ۳:

نبی کریم ﷺ کو شرعاً اس بات کا اختیار تھا کہ وہ امتیوں میں سے کسی امتی کی ملک میں اس کی اجازت کے بغیر تصرف کرے، **حتی جاز لہ ان یسترق حرا** یعنی یہاں تک کہ آزاد کو غلام بنانے کا بھی آپ ﷺ کو اختیار تھا جس کی دلیل **النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسھم واموالھم الاٰیۃ** اگر چہ آپ ﷺ نے کبھی ایسا نہیں کیا (٦)

مسئلہ:

کسی کی زمین سے بلا اجازت پتھر یا ڈھیلا اُٹھانا جائز ہے، بشرطیکہ اس زمین کے مالک کو اس سے ضرر نہ پہنچتا ہو۔ مالک کی اجازت کیلئے عادت اور حال کی دلالت کافی ہے اور اس کی مثل ارض غیر میں بول کرنا ہے۔ (۷)

مذہب راجح: جمہورؒ کا مذہب راجح ہے، جس کی چند وجوہ ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) خزائن السنن ج۱ ص ٦٧ بحوالہ فتح الملھم ج۱ ص ٤٣١ (۲) سنن البیھقی الکبریٰ باب البول قائماً رقم ٤٩٢ ج۱ ص ۱۰۱ (۳) معارف شامزئی ج۱ ص ١٩٤ (٤) بذل المجھود ج۱ ص ٦٣ (٥) خزائن السنن ج۱ ص ٦٧ (٦) فتح الباری باب البول قائما وقاعدا ج۱ ص ٣٢٨، سورۃ الاحزاب ☆٦ (۷) معارف السنن ج۱ ص ١٠٥

وجوہ ترجیح:

(ا) کھڑے ہوکر پیشاب کرنے سے بدن پر رشاش بول پڑنے کا قوی احتمال ہے،جس کی وجہ سے بدن کی طھارت دشوار ہو جاتی ہے۔

(۲) کھڑے ہوکر پیشاب کرنے سے تستر مشکل ہوتا ہے، بلکہ اکثر اوقات کشفِ عورت ہو جاتا ہے، جو کہ حرام ہے اور بیٹھنے میں بمقابلہ کھڑے ہونے کے، کشفِ عورت کا احتمال بہت کم ہوتا ہے۔

(۳) کھڑے ہوکر پیشاب کرنا کفار کا عام طریقہ تھا اور آج کل تو ان کا شعار بنا ہوا ہے۔یہی وجہ تھی کہ وہ لوگ نبی کریم ﷺ کے بارے بطور طعن کہا کرتے تھے "**یبول کما تبول المرأۃ**" کہ عورتوں جیسے پیشاب کرتے ہیں کیونکہ اہل جاہلیت بھی عورت کیلئے تستر کی وجہ سے بیٹھ کر پیشاب کرنے کو متعین کرتے تھے لیکن مردوں کیلئے یہ پسند نہیں کرتے تھے۔(۱)

مذہب احوط:

جمہورؒ کا مذہب زیادہ احتیاط پر مبنی ہے، کیونکہ کھڑے ہوکر پیشاب کرنے والے مجوزین حضرات بھی بیٹھ کر پیشاب کرنے کو مستحب اور اولیٰ بتاتے ہیں۔(مروت)

البول قائماً کے بارے میں احادیث کا تعارض:

حضرت عائشہؓ کی حدیث میں نبی کریم ﷺ کا کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کا صاف انکار ہے، جبکہ حضرت حذیفہؓ کی روایت میں آپ ﷺ کا کھڑے ہوکر پیشاب کرنے کی تصریح پائی جاتی ہے اور یہ تعارض ہے۔اس تعارض کے دفع کرنے کیلئے علماء کرامؒ نے مختلف توجیہات فرمائی ہیں جو کہ ذیل ہیں۔

دفع تعارض:

توجیہ ۱: ام المؤمنینؓ کی غرض عادتِ مستمرہ کی نفی ہے، مطلقاً نفی نہیں ہے، جبکہ حضرت حذیفہؓ کی روایت میں عادت مستمرہ مراد نہیں، محض ایک واقعہ کا تذکرہ ہے(۲) جس پر ما کان النبی ﷺ کے الفاظ دال ہیں کیونکہ ما کان استمرار نفی کیلئے آتا ہے۔(۳)

مأخذ ومصادر: (۱) تقریر ترمذی (للمدنیؒ) ص۹۷ (۲) عمدۃ القاری باب البول قائماً وقاعداً ج۳ ص ۱۳۶، خزائن السنن ج ۱ ص ٦٦ (۳) زاد المنتھی ج ۱ ص ۹۲

توجیہ ۲: ام المؤمنینؓ کی روایت میں غیر عذر اور حدیث حذیفہؓ میں عذر کا امکان ہے۔(۱)

توجیہ ۳: ام المؤمنین گھر میں بول قائماً کی نفی کرتی ہیں جبکہ حضرت حذیفہؓ گھر سے باہر کا واقعہ بیان کرتے ہیں (۲)

توجیہ ٤: ام المؤمنینؓ اپنے علم کے اعتبار سے نفی کرتی ہیں اور حضرت حذیفہؓ اپنے علم کے اعتبار سے اثبات کررہے ہیں (۳)

اوراصول حدیث کا قاعدہ ہے **من عرف حجة علیٰ من لم یعرف** کہ جاننے والا نہ جاننے والے پر حجت ہے (٤)

اعتراض:

نبی کریم ﷺ کی عادت دور جانے کی تھی، جیسا کہ ابوداؤد میں حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت ہے "**ان النبی ﷺ کان اذا ذھب المذھب ابعد** اور حضرت جابرؓ کی روایت میں ہے "**ان النبی ﷺ کان اذاراد البراز انطلق حتیٰ لا یراہ احد**" (٥) جبکہ روایتِ حذیفہؓ میں نزدیک اور قریب جگہ میں پیشاب کرنے کا بیان ہوا ہے؟ لہٰذا حضرت حذیفہؓ کی روایت صحیح نہیں ہے؟

جواب:

نبی کریم ﷺ کافی دیر تک امور المسلمین میں مصروف تھے، بول نے تنگ کیا تھا دور جانے سے تکلیف کا خطرہ تھا۔اس لئے قریب ہی پیشاب کیا۔(٦)

توجیہ ٥: ام المؤمنینؓ کی روایت میں نبی کریم ﷺ کی عادت شریفہ کا بیان ہے جبکہ حضرت حذیفہؓ کی روایت میں بیان جواز کا ذکر ہے۔(٧)

بیانِ جواز کی وضاحت:

احادیث کی تشریح کرتے ہوئے عام طور پر یہ بات کہی جاتی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے یہ کام جواز کے بتانے

مأخذ ومصادر:(۱)خزائن السنن ج۱ ص ٦٦،نیل الاوطار ابو اب احکام التخلی عند قضاء الحاجة باب ماجاء فی البول قائماًج۱ص ۱۱۰ (۲)عمدۃ القاری باب البول قائماً وقاعداً ج۳ص ۱۳۵،خزائن السنن ج۱ ص ٦٦،نیل الاوطار ابو اب احکام التخلی عند قضاء الحاجة ج۱ص ۱۰۸، الدرالمنضودج۱ ص۱۱۹ (۳)عمدۃ القاری باب البول قائماً وقاعداً ج۳ص ۱۳۵(٤)......خزائن السنن ج۱ ص ٦٦ بحوالہ فتح الملھم ج۱ ص ۲۲۹ (٥)ابوداؤدباب ......ج۱ ص ۲(٦) نووی ج۱ ص ۱۳۳،خزائن السنن ج۱ ص٦٦،،نیل الاوطار ابو اب احکام التخلی عند قضاء الحاجة ج۱ص ۱۰۸،(٧)فتح الباری باب البول عند سباطة قوم ج۱ص ۳۳۰

کیلئے کی ہے، اس کے مطلب کو سمجھنے کیلئے درج ذیل وضاحت غور سے پڑھیں، انشاءاللہ شرح صدر حاصل ہو جائے گی۔

شریعت مطہرہ کے تمام مأ مورات اور منہیات کا ایک درجہ نہیں ہوتا، بلکہ ان میں ہر ایک مختلف درجات کا حامل ہوتا ہے، چنانچہ کسی کام کا امر فرضیت کیلئے، کسی کا وجوب، کسی کا سنیت اور کسی کام کا امر استحباب کیلئے ہوتا ہے۔ مثلاً شریعت مطہرہ نے حالت حدث میں نماز کیلئے وضو اور مسواک کرنے کا حکم فرمایا ہے، لیکن دونوں اوامر کی حیثیت میں بڑا فرق ہے پہلا حکم فرضیت اور دوسرا سنیت یا استحباب کیلئے ہے۔ اسی طرح یہ بھی جاننا چاہئے کہ نبی کریم ﷺ کا کام صرف اوامرِ شریعت کا پہنچا دینا ہی نہ تھا بلکہ آپ ﷺ کے منصب میں ان اوامر کے مراتب وحیثیات کا سمجھانا بھی شامل تھا، چنانچہ جب کبھی کسی کام کا امر استحباب کیلئے ہوتا تھا، تو اس کے سمجھانے کیلئے نبی کریم ﷺ یہ طریقہ اختیار فرماتے تھے کہ عام طور پر وہ امر استحبابی خود بجالاتے تھے، لیکن کبھی کبھار اس کو ترک بھی فرمایا کرتے تھے، تاکہ امت اس کو فرض یا واجب نہ سمجھ بیٹھیں۔

سوال:

اب سوال یہ ہے کہ نبی کریم ﷺ کو صرف زبانی سمجھانا ہی کافی تھا عملاً کیوں سمجھاتے تھے؟

جواب:

ترک عمل بھی کسی نبیؑ کے فرائض منصبی میں شامل ہوتا ہے، کیونکہ اس طرح یہ عمل اوقع فی القلب اور مؤثر ہوا کرتی ہے، جیسے متبنیٰ کی بیوی سے نکاح کا جواز نبی کریم ﷺ زبانی بھی دے سکتے تھے، لیکن نبی کریم ﷺ نے خود عملاً کر کے دکھلایا۔

ایسے ہی شریعت مطہرہ نے جن کاموں سے نہی فرمائی ہے، اس ممانعت کا بھی ایک درجہ نہیں ہے، بلکہ اس کے بھی مختلف درجات ہیں چنانچہ کبھی کسی کام سے ممانعت اس چیز کے حرام ہونے کی وجہ سے ہوتی ہے اور کبھی وہ ممانعت اس لئے ہوتی ہے کہ یہ کام آداب شریعت کے خلاف ہے ایسا کام حرام نہیں ہوتا بلکہ صرف خلاف اولیٰ اور مکروہ تنزیہی ہوتا ہے۔ نبی کریم ﷺ اس مرتبہ کو سمجھانے کی غرض سے یہ کام خود کر لیتے تھے، تاکہ امت اس ممانعت کو حرمت پر محمول نہ کریں اور یہ عملاً دکھلانا بھی نبی کریم ﷺ کے فرائض منصبی میں سے ہوتا تھا۔ ایسے مواقع پر علماء کا اصطلاح یہ ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے یہ کام بیانِ جواز کیلئے فرمایا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ اگر غیر نبی کسی مستحب کام کو ترک کرے یا کوئی مکروہ تنزیہی کام انجام دے، تو یہ کام اس کے حق

میں خلاف اولیٰ ہوگا اور یہ کام کرنا اس کی کمزوری پر محمول کیا جائے گا، لیکن اگر کسی پیغمبرؑ سے کسی مستحب کام کا ترک کرنا، یا کسی مکروہ تنزیہی اور خلاف اولیٰ کام کا ارتکاب کرنا ثابت ہو جائے، تو اس کو اس پیغمبرؑ کی کمزوری پر محمول نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس عمل پر اس پیغمبرؑ کو اتنا ہی ثواب ملے گا، جتنا کسی فرض پر ان کو ملتا ہے اس لئے کہ انبیاء کرامؑ جس طرح کوئی فرض کام اللہ تعالیٰ کے حکم سے ادا فرماتے ہیں، اس طرح مکروہ تنزیہی پر عمل کرنا بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے امر کی وجہ سے کرتے ہیں اور اس کو اپنا فرض منصبی سمجھتے ہوئے اختیار فرماتے ہیں، تو گویا کہ اس مکروہ تنزیہی کو انجام دینا اس پیغمبرؑ کے حق میں فرض کا درجہ رکھتا ہے اس وجہ سے انبیاء کرام علیھم الصلوٰۃ والسلام کو اس مکروہ تنزیہی کام پر کسی امرِ فرض پر عمل کرنے جیسا ثواب ملے گا۔ (۱)

﴿وَقَدْ رُوِیَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ اِنَّ مِنَ الْجَفَاءِ اَنْ تَبُوْلَ وَاَنْتَ قَائِمٌ﴾ علامہ مبارک پوریؒ لکھتے ہیں کہ اس اثر کو امام ترمذیؒ نے معلق ذکر کیا ہے اور مجھے علم نہیں ہو سکا کہ کس نے اس کو موصول بیان کیا ہے۔ (۲)

الحمدللہ فقیر نے تتبع وتلاش کے بعد اثر مذکور کو اس سند ومتن کے ساتھ پایا "حدثنا وکیع عن سفیان عن عاصم عن المسیب بن رافع قال قال عبد اللہ من الجفاء ان یبول قائما(۳)

﴿اِنَّ مِنَ الْجَفَاءِ﴾ جفاء کے معنی صراح میں بدی اور ستم لکھا ہے، اور علامہ مناویؒ نے شرح جامع الصغیر میں لکھا ہے کہ الجفاء ترک البر والصلۃ وغلظ الطبع (٤) کہ جفا نیکی اور صلہ رحمی کا چھوڑنا اور طبیعت کا سخت ہونا ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) اشرف التوضیح ج۱ ص ۳۵۳،۳۵۲ (۲) تحفه الاحوذی ج۱ ص ۵۷ (۳) مصنف ابن ابی شیبة رقم ۱۳۲۶ ج۱ ص ۱۱۶ (٤) تحفه الاحوذی ج۱ ص ۵۷

باب ۹:

بَابُ مَاجَاءَ مِنَ الرُّخْصَةِ فِيْ ذٰلِكَ (یہ) باب ان (روایات کے بیان میں ہے جو) اس (کھڑے ہوکر پیشاب کرنے) کی رخصت (کے بارے) میں وارد ہیں۔

سند ومتن حدیث الباب ۱۱:

حَدَّثَنَاهَنَّادٌ(حدث) نَا وَكِيْعٌ عَنِ الْاَعْمَشِ (۱)

حدیث الباب کے رواۃ کے مختصر احوال:

(۱) **ابو محمدسلیمان بن مهران ﴿الاعمشؒ﴾ الاسدی الکاهلی الکوفیؒ** (م ربیع الاول ۱۴۸ھ) آپؒ طبرستانی نژاد ہیں، کوفہ میں پیدا ہوئے۔ بالاتفاق ثقہ، حافظ، عارف بالقرأۃ، صحاح ستہ کے راوی اور پانچویں طبقہ کے محدثین میں سے تھے۔ علامہ سیوطیؒ نے ان کو چوتھے طبقہ کے حفاظ میں شمار کیا ہے۔ (کبھی کبھار) تدلیس بھی کیا کرتے تھے لیکن ان کا شماران مدلسین میں تھا جن کی روایات مقبول ہیں آپؒ بہت زیادہ عبادت گذار تھے، آپؒ ستر سال کے تھے لیکن آپؒ سے کبھی کوئی تکبیر اولیٰ فوت نہیں ہوئی ۔ خریبیؒ کہتے ہیں جس دن وفات ہوئے تو اپنے سے زیادہ عبادت گذار کسی کو نہیں چھوڑا، حضرت انس صحابیؓ کی ملاقات سے سرفراز ہوئے ہیں، حضرت انسؓ کو خضاب کرتے ہوئے اور نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے، لیکن ان سے سماع نہیں کی۔ البتہ ان سے اور عبداللہ بن ابی اوفیؓ سے مرسلا روایت کرتے ہیں، چنانچہ آپؒ خود بیان فرماتے ہیں کہ میں نے انسؓ بن مالکؓ کو دیکھا ہے لیکن مجھے ان سے روایت کرنے میں کسی اور چیز نے منع نہیں کیا صرف اپنے اساتذہ کی وجہ سے کہ میں اپنے ان اساتذہ کی وجہ سے دوسرے اساتذہ سے مستغنی تھا، باوجود اس کے ان سے پچاس کے قریب احادیث (مرسلا) روایت کی ہیں ایک جگہ ان سے روایت ہے کہ میں نے حضرت انسؓ سے صرف ایک حدیث سنی ہے وہ یہ کہ کدیمی نے کہا کہ **ثنا عبید اللہ بن موسیٰ عن الاعمش (قال) ما سمعت عن انسؓ الا حدیثا واحدا سمعته یقول قال رسول اللہ ﷺ طلب العلم فریضة علیٰ کل مسلم،** لیکن کدیمی متہم ہیں (اگر وہ متہم نہ ہوتے تو پھر ان کی حضرت انسؓ سے سماع ثابت مانی جاتی، اور پہلے اور دوسرے قول میں یہ تطبیق کی جائے گی کہ میں نے مستقل طور پر تو حضرت انسؓ کو استاذ نہیں بنایا البتہ ان سے صرف ایک حدیث سنی ہے۔) لیکن علامہ ابو حاتم محمد بن حبان تمیمیؒ نے امام اعمشؒ کا حضرت انسؓ سے سماع کا اقرار کیا ہے۔ امام اعمشؒ سلیمان بن مسہرؒ، طلحہ بن مصرفؒ، مجاہد بن جبرؒ اور ابراہیم نخعیؒ وغیرہ کے تلمیذ اور اپنے شیخ ابو اسحاق سبیعیؒ، سلیمان التیمیؒ، امام ابوحنیفہؒ اور سفیانینؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ انتہائی مسکین محتاج ہونے کے باوجود اغنیاء کو سب سے زیادہ حقیر جانتے تھے اور ان سے کنارہ کشی اختیار فرماتے تھے۔

ابن مدینیؒ فرماتے ہیں کہ امت محمدﷺ کیلئے چھ افراد نے علم محفوظ کیا ہے، مکہ میں عمرو بن دینارؒ نے، مدینہ میں امام زہریؒ نے، کوفہ میں ابواسحاق سبیعیؒ، اعمشؒ نے اور بصرہ میں قتادہؒ و یحیٰ بن ابی کثیرؒ نے۔ سفیان بن عیینہؒ فرماتے ہیں کہ امام اعمشؒ اپنے دوستوں پر چار خصائل کی وجہ سے سبقت لے گئے (۱) سب سے بہترین قاری قرآن (۲) سب سے اعلیٰ حافظ الحدیث (۳) سب سے زیادہ عالم بالفرائض ان کے علاوہ ایک اور خصلت بھی ذکر کی (جو مجھ سے بھول گئی)۔ امام شعبہؒ فرماتے ہیں کہ مجھے حدیث میں امام اعمشؒ جیسی کسی نے شفا نہیں دی اور آپؒ کے سامنے جب امام اعمشؒ کا تذکرہ کیا جاتا تھا تو فرماتے "**المصحف المصحف**" یعنی آپؒ تو مصحف ہی ہیں مصحف۔ عکرمہؒ (سے ملاقات نہیں ہوئی اور) شمر بن عطیہؒ، ابوصالح مولیٰ ام ہانیؓ، میں سے کسی سے سماع نہیں ہوئی اور ابوبکرؒ فرماتے ہیں کہ ابوسفیانؓ سے کوئی چیز نہیں سنی البتہ ان سے تقریباً سو احادیث (مرسلاً) روایت کی ہیں۔

اعمش "**العُمش فی العین**" سے ماخوذ ہے، جس کے معنی چوندھا ہونے کے ہیں یعنی جس کی آنکھوں سے اکثر اوقات آنسو بہتا رہے اور اس سیلان دموع کے ساتھ اس کی بصارت بھی کم ہو۔

اعتراض:

ایسے القاب جن کو سن کر دوسرا شخص خوش نہ ہو، سے پکارنے کی شریعت میں ممانعت ہے، چنانچہ قرآن پاک کی آیت "**ولاتنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق بعد الایمان الاٰیة**" (**سورة الحجرات ☆ ۱۱**) اس بات پر صراحتاً دلالت کرتی ہے کہ کسی کو برے نام سے یاد کرنا جائز نہیں، جبکہ یہاں ایک جلیل القدر امام کو ایک برے نام سے یاد کیا جاتا ہے، جو کہ ناجائز ہے؟

جواب:

حقیقت یہ ہے کہ ایسے القاب کبھی توہین کیلئے ذکر کئے جاتے ہیں اور کبھی اس کے ذکر کرنے سے تعین و معرفت مقصود ہوتی ہے، تاکہ اس شخص کی دوسروں سے افراد سے امتیاز ہو جائے، تو یہ دوسری صورت اس آیت کے تحت داخل نہیں، بلکہ امتیاز کیلئے ایسا نام اور لقب لینا جائز ہے۔ جیسا کہ نبی کریمﷺ نے ذوالیدین، ذوالاذنین کے نام سے ایک صحابیؓ کو یاد کیا تھا۔

الغرض جب کسی شخص کا دوسرے سے امتیاز اس عیب کے ذکر کرنے کے بغیر متعسر ہو تو اس وقت ضرور باشد روا باشد کے قاعدہ کے مطابق جواز ہوتا ہے۔ یہاں بھی یہی ضرورت اور مجبوری ہے۔ ۸۸ سال کی عمر وفات پائی۔ (**تهذيب التهذيب رقم ۳۸۶ ج۴ ص۱۹۵، ۱۹۶، طبقات الحفاظ رقم ۱۴۴ ج۱ ص ۷۴ زاد المنتهى ج ۱ ص ۹۵ بحواله الصحاح للجوهريؒ ج۳ ص ۱۰۱۲، تقرير ترمذى ج ۱ ص ۱۰۱، مشاهير علماء الامصار رقم ۸۴۸ ج۱ ص ۱۱۱**)

امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں بے انصافی کی ایک جھلک:

علامہ مبارک پوریؒ لکھتے ہیں کہ امام اعمشؒ پانچویں طبقہ صغار تابعین میں سے تھے، یعنی محدثین کے اس طبقہ میں سے شمار تھے، جن کا ایک یا دو صحابہ کرامؓ سے ملاقات ہوئی ہو اور ان میں سے بعض کا ان صحابہ کرامؓ سے سماع بھی ثابت نہیں ہوتا، جیسا کہ امام اعمشؒ، چنانچہ خلاصہ میں مرقوم ہے کہ انہوں نے حضرت انسؓ کو پیشاب کرتے ہوئے دیکھا تھا۔ (تحفة الاحوذی ج ١ ص ٥٧)

یہاں یہ بھی یاد رکھیں کہ بتصریح علامہ مبارک پوریؒ اس طبقہ کے محدثینؒ بھی تابعین میں شمار ہیں اور انہوں نے کسی ایک دو صحابہ کرامؓ سے ملاقات بھی کی ہوتی ہے اگرچہ اس طبقہ کے (سب نہیں بلکہ) بعض تابعینؒ کا صحابہ کرامؓ سے سماع ثابت نہیں ہوتا۔ جب بات یوں ہے، کہ اس طبقہ کے محدث تابعی ہوا کرتے ہیں تو کتنی بے انصافی اور ظلم ہے کہ امام ابوحنیفہؒ کی تابعیت سے انکار کیا جاتا ہے، جبکہ آپؒ کو بھی کم از کم حضرت انسؓ سے شرف ملاقات نصیب ہوئی ہے بلکہ ان سے روایت بھی ثابت ہے لیکن اگر بالفرض روایت ثابت نہ بھی ہو تو علامہ مبارک پوریؒ کے اس قول کے مطابق صرف رؤیت کے ثابت ہونے کی وجہ سے آپؒ کی تابعیت میں کوئی شک وتردد نہیں؟ کیونکہ علامہ ذہبیؒ نے امام ابوحنیفہؒ اور امام اعمشؒ کا ایک ہی طبقہ بتایا ہے چنانچہ انہوں نے طبقہ ثالثہ کے بعد **طبقة الاعمشؒ وابی حنیفةؒ** کا ایک عنوان قائم فرمایا ہے جس کے تحت ابان بن تغلبؒ، اشعث بن عبداللہ الحدانیؒ اور ایوب سختیانیؒ وغیرہ کا تذکرہ فرمایا ہے۔

ایک دوسرا ظلم امام ابوحنیفہؒ پر یہ کیا جاتا ہے کہ بعض لوگ ان کے محدث تسلیم کرنے کو تیار نہیں ہیں حالانکہ امام ابوحنیفہؒ نے نہ صرف یہ کہ (کم از کم) حضرت انسؓ کو دیکھ کر تابعیت کا شرف حاصل فرمایا ہے بلکہ اس کے ساتھ آپؒ ایک بہترین محدث بھی تھے اور صرف محدث ہی نہیں تھے بلکہ آپؒ حافظ الحدیث تھے چنانچہ علامہ سیوطیؒ نے آپؒ کے ان کمالات کو تسلیم کرتے ہوئے آپؒ کو **طبقات الحفاظ** نامی کتاب میں **طبقه خامسه** میں ذکر کرتے ہیں اور لکھتے ہیں **رأی انساؓ**، اسی طرح علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے بھی ان کے متعلق **رأی انساؓ** تحریر فرمایا ہے۔ یہاں قابل ذکر بات یہ ہے کہ علامہ سیوطیؒ نے ان کو نہ صرف ایک محدث مانا ہے بلکہ مذکورہ کتاب میں ان کے وقت کے مشاہیر اور ائمہ حدیث کو امام اعمشؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے طبقہ میں شمار فرمائے ہیں، جو کہ حاسدین کے منہ پر طمانچہ کے مترادف ہے۔ ان کے علاوہ ابن الحیاطؒ نے آپؒ کو چوتھے طبقہ میں شمار کیا ہے۔ (طبقات المحدثین ج ١ ص ٥١، الطبقات لابن الحیاط من نزل بیغداد وتاهل بها من المحدثین ج ١ ص ٣٢٧، طبقات الحفاظ رقم ١٥٦ ج ١ ص ٨٠)

یہاں مزید لکھنے کی گنجائش نہیں ہے تفصیل کیلئے فقیر کی کتاب "**امام ابوحنیفةؒ کی محدثانه جلالت شان**" کا مطالعہ کریں جو اس موضوع پر منفرد حیثیت کی حامل کتاب ہے۔ انشاءاللہ عنقریب منظر عام پر آجائے گی۔

عَنْ اَبِیْ وَائِلٍ (۱) عَنْ حُذَیْفَةَ (۲) اَنَّ (النبی) رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ اَتیٰ سُبَاطَةَ قَوْمٍ فَبَالَ عَلَیْهَا قَائِماً

(۱) ﴿ابووائلؒ﴾ **شقیق بن سلمة الاسدی الکوفی** بالاتفاق ثقہ اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔آپؒ مخضرمی تابعی تھے، یعنی آپؒ عہد نبوی ﷺ (سن ایک ھجری) میں پیدا ہوئے تھے لیکن نبی کریم ﷺ سے ملاقات نہیں کر سکے۔حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ کے زمانۂ خلافت میں سو سال کی عمر میں وفات پا گئے تھے۔خلفاء اربعہؓ وغیرہ بہت سے صحابہ کرامؓ کے تلمیذ رشید اور امام اعمشؒ، منصورؒ، عاصم بن بھدلہؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ (**مأخذ و مصادر: تهذیب التهذیب ج ٤ ص ٣١٧، مشاهیر علماء الامصار رقم ٧٣٢ ج ١ ص ٩٩**)

(۱) **ابوعبد اللّٰه ﴿حذیفة﴾ بن حُسَیْل (بالتصغیر ویقال حِسْل بکسر الحاء واسکان السین الملقب بالیمان) ا بن جابر العبسیؓ حلیف بنی عبد الاشهل** (م ۳۶ھ) صحاح ستہ کے راوی اور صحابی رسول ﷺ تھے، انہوں نے اپنے والد اور بھائیوں کے ساتھ غزوۂ بدر میں شرکت کیلئے آنا چاہا، لیکن راستہ میں مشرکین نے ان کو پکڑا جس پر مشرکین نے ان سے عہد لیا کہ تم اس جنگ میں مسلمانوں کے ساتھ شریک نہیں ہونگے، چونکہ انہوں نے عہد کیا تھا اس لئے نبی کریم ﷺ نے ان کو اسی عہد پر برقرار رکھا البتہ جنگ احد میں انہوں نے بھرپور حصہ لیا، جس میں ان کے والد حضرت یمانؓ کو مسلمانوں ہی نے مشرک سمجھ کر غلط فہمی میں شہید کر دیا، پھر حضور ﷺ نے ان کو دیت دینی چاہی تو انہوں نے معاف کر دیا۔آپؓ سے بہت سے صحابہ کرامؓ مثل حضرت عمر فاروقؓ، حضرت جابر بن عبد اللہؓ، حضرت ابوالطفیلؓ وغیرہ نے احادیث روایت کیں۔

حضرت حذیفہؓ کا شمار کبار صحابہ میں ہوتا تھا انہی کو حضور ﷺ نے غزوۂ خندق میں مشرکین کے حالات معلوم کرنے کیلئے تنہا بھیجا تھا۔صحابہ کرامؓ کے درمیان **صاحب سر رسول اللّٰه** ﷺ یعنی "راز دان رسول ﷺ" کے نام سے مشہور تھے، چنانچہ آپؓ فرماتے ہیں البتہ تحقیق رسول اللہ ﷺ نے مجھے جو چیزیں ہو چکی ہیں وہ (ضروری اشیاء) اور جو قیامت تک ہونے والی ہیں، وہ (سب ضروری اشیاء) بتائیں اس حدیث کو امام مسلمؒ نے روایت کی ہے۔یہی وجہ ہے کہ حضرت عمرؓ منافقین کے بارے میں ایک دفعہ ان سے دریافت کیا، کہ کیا میرے عمال میں بھی کوئی منافق ہے؟ تو انہوں نے ایک بتایا لیکن اس کا نام ذکر نہیں کیا، پھر حضرت عمرؓ نے اپنی فراست اس کو پہچان کر معزول کر دیا اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انہوں نے وہ منافق اشارتاً بتایا ہو۔اسی طرح جب کسی کا انتقال ہوتا تو حضرت عمرؓ حضرت حذیفہؓ کو دیکھا کرتے تھے اگر وہ جنازہ میں شریک ہوتے، تو شرکت فرماتے ورنہ اس جنازہ میں شریک نہ ہوتے، حضرت حذیفہؓ جنگ نہاوند میں شریک تھے پھر جب حضرت نعمان بن المقرنؓ شہید ہوئے تو قیادت ان کے ہاتھ میں آئی، اسی طرح ہمذان، ماسبذان، ری اور دینور وغیرہ کی فتوحات بھی ان کے ہاتھوں ہوئیں اور یہ سب فتوحات ۲۲ھ میں ہوئیں۔

حضرت حذیفہؓ فرماتے تھے مجھے حضور ﷺ نے ہجرت اور نصرت کے درمیان اختیار دیا تو میں نے نصرت کو ترجیح دی۔

فَاَتَيْتُه' بِوَضُوْءٍ فَذَهَبْتُ لِاَ تَاَخَّرَ عَنْهُ فَدَعَانِىْ حَتّٰى كُنْتُ عِنْدَ عَقِبَيْهِ فَتَوَضَّاَ وَمَسَحَ عَلٰى خُفَّيْهِ قَالَ اَبُوْعِيْسٰى (وسمعت الجارود (۱) يقول سمعت وكيعا يحدث بهٰذا الحديث عن الاعمش ثم قال وكيع هٰذا اصح حديث روى عن النبى صلى الله عليه وسلم فى المسح وسمعت ابا عمار الحسين بن حريث (۲) يقول سمعت وكيعافذكر نحوه قال ابوعيسىٰ) وَهٰكَذَا رَوٰى مَنْصُوْر (۳)

حضرت عمرؓ نے آپؓ کو مدائن کا عامل بنا کر بھیجا۔آپؓ کوفہ میں رہائش پذیر تھے اورعثمان غنیؓ کی شہادت کے چالیس دن بعد شہید کر دئے گئے ۔حضرت عثمانؓ ۱۸ ذوالحجہ ۳۵ھ کو جمعہ کے دن شہید کر دئے گئے تھے اس لحاظ سے آپؓ محرم کے بالکل آخر یعنی ۲۸ یا ۲۹ کو شہید ہوئے تھے۔اس لئے آپؓ کے بارے کہا جاتا ہے کہ آپؓ نے جنگ جمل کا وقت نہیں پایا کیونکہ وہ معرکہ جُمادی الاُولیٰ ۳۶ھ میں پیش آیا۔

حضرت حذیفہؓ سے پوچھا گیا سب سے خطرناک فتنہ کونسا ہے؟ آپؓ نے فرمایا تیرے سامنے اچھائی اور برائی پیش کی جائے اور تجھے دونوں میں سے کسی کو اختیار کرنے میں مشکل پیش آئے۔الغرض آپؓ کے مناقب بہت زیادہ اور مشہور ہیں (مأخذ مصادر:تهذيب الاسماء رقم ۱۱۴ ج ۱ ص ۱۵۸ تا ۱۶۰،تهذيب التهذيب رقم ۴۰۵ ج ۲ ص ۱۹۳)

(۱) ابوداود ويقال ابومعاذ (الجارود) بن معاذ السلمى الترمذیؒ ولید بن مسلمؒ،ابن عیینہؒ،وکیعؒ وغیرہ ائمہ کرامؒ کے تلمیذ اورامام ترمذیؒ،نسائیؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ارجاء کی طرف مائل لیکن ثقہ راوی تھے۔(مأخذ ومصادر : الكاشف رقم ۷۴۲ ج ۱ ص ۲۸۸،تهذيب التهذيب رقم ۸۰ ج ۲ ص ۴۶)

(۲) (ابا عمار الحسين بن حريث) بن الحسن بن ثابت بن قطبة المروزیؒ الخزاعی فضل بن موسیٰؒ، ابن عیینہؒ،ابن مبارکؒ،وکیعؒ وغیرہ ائمہؒ کے تلمیذ اور ابن ماجہؒ،ابوداودؒ کے سوا باقی جماعت محدثینؒ کے استاد ہیں نیز امام ابوداودؒ کے بھی بالاجازۃ استاد تھے۔ابن ماجہؒ کے علاوہ باقی ائمہ صحاح ستہؒ نے ان کی روایات لی ہیں۔امام نسائیؒ وغیرہ نے ان کو ثقہ کہا ہے۔۲۰۰ھ کے بعد حج سے آتے ہوئے وفات پا گئے۔(تهذيب التهذيب رقم ۵۹۲ ج ۲ ص ۲۸۹،الكاشف رقم ۱۰۸۲ ج ۱ ص ۳۳۲)

(۳) ابو عتاب ﴿مَنْصُوْربن المعتمر﴾ بن عبد الله بن ربيعة (بضم الراء وتشديد الباء المفتوحة) وقيل المعتمر بن عتاب بن فرقدالسلمى الكوفیؒ (۱۳۲ھ) احد الاعلام المشاهير،صحاح ستہ کے راوی،کبار تبع تابعین میں سے شمار،ثقہ اور ثبت تھے،تدلیس اور اختلاط سے محفوظ تھے۔ان کی توثیق، جلالت شان،اتقان،زہد اور عبادت پر علماء کا اتفاق ہے۔آپؒ ابراہیمؒ اور ابووائلؒ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ایوبؒ، شعبہؒ اور زائدہؒ وغیرہ ائمہؒ روایت کرتے ہیں۔چالیس یا ساٹھ سال تک (براختلاف قولین) روزہ اور رات کو قیام فرمایا لیکن جب صبح ہوتی تو (اپنی حالت چھپانے کیلئے) سرمہ لگاتے اور بالوں،ہونٹوں پر تیل لگاتے تھے،آپؒ کو جب کوئی دیکھتا تو کہتا کہ ان

وَعُبَيْدَةُ الضَّبِّيُّ (١) عَنْ اَبِيْ وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ مِثْلَ رِوَايَةِ الْاَعْمَشِ وَرَوٰى حَمَّادُ بْنُ اَبِيْ

کوضرور کوئی بڑی مصیبت پیش آئی ہے اوران کوان کی والدہ نے کہا کہ آخر یہ کیا چیز ہے کہ اپنے نفس سے (اتنی ظلم) کرر ہے ہو، پوری رات رونے میں گذارتے ہو، خاموش ہونے کا نام نہیں لیتے۔اے بیٹے شاید اپنی جان کھودو گے۔کہنے لگے اے میری اماں جان !میں اچھی طرح جانتا ہوں، جو کچھ اپنے ساتھ کرتا ہوں (کیونکہ آگے آنے والی منزل بہت سخت ہے، اس رونے کے بغیر اس سے چٹکارہ نہیں ہوسکتا) واسطیؒ کہتے ہیں کہ ان کے کپڑوں میں جو حصہ سب سے پہلے پرانا ہوجایا کرتا تھا، وہ ان کے گھٹنوں کے پاس کا کپڑا ہوا کرتا تھا، جو کثرت سجود کی وجہ سے پھٹتا تھا۔زیادہ رونے کی وجہ سے نابینا ہوگئے تھے۔آپؒ کی وفات کے بعد فتاتؒ نے اپنے والدؒ سے کہا کہ میں منصورؒ کے گھر میں ایک ستون دیکھا کرتی تھی وہ کہاں گئی، ان کے والد فرمانے لگے اے میری چھوٹی بیٹی! وہ تو منصورؒ تھے، رات کے وقت تہجد پڑھا کرتے تھے۔آپؒ دو ماہ تک قضا پر مجبور کئے گئے۔آپؒ تھوڑی سی تشیع کے شکار تھے، لیکن غالی شیعہ نہیں تھے۔ابن مہدیؒ کہتے ہیں کہ منصورؒ اثبت اہل الکوفہ ہیں ابن مدینیؒ کہتے ہیں کہ جب منصور بن المعتمرؒ سے کوئی ثقہ روایت نقل کرے تو انہوں نے تیرے ہاتھوں کو (خیر سے) بھر دیا، ان کے علاوہ کسی دوسرے سے نہ لیا کریں۔یحی بن معینؒ فرماتے ہیں کہ جب اعمشؒ اور منصورؒ جمع ہوجائیں تو منصورؒ اعمش سے مقدم ہیں۔عجلیؒ فرماتے ہیں کہ آپؒ کوفی، ثقہ اور حدیث میں ثبت تھے۔امام منصورؒ کی حدیث تیر ہوتا تھا ان کی حدیث میں کوئی بھی اختلاف نہیں کرتا ہے۔(**مأخذ ومصادر:تهذيب الاسماء رقم ٦٠٦ ج٢ ص٤١٦، ٤١٧، تهذيب التهذيب رقم٥٤٧ ج١٠ ص ٢٧٧، ٢٧٨**)

(١) **ابو عبد الكريم ﴿عُبَيْدَةُ﴾ بن المعتب ﴿الضَّبِّيّ﴾** ابراہیمؒ اور ابووائلؒ سے روایت کرتے ہیں اوران سے امام شعبہؒ، ثوریؒ اور ہشیمؒ وغیرہ روایت کرتے ہیں۔ابن عدیؒ کہتے ہیں کہ ان کے ضعف کے باوجود ان کی احادیث لکھی جاتی تھیں۔امام بخاریؒ نے بھی ان سے تعلیقاً روایت کی ہے، (لیکن یاد رہے یہاں **رجال صحيح البخاري** میں ابوعبد الرحمٰن عبیدہ بن حمید التیمیؒ لکھا ہے نیز یہ بھی لکھا ہے کہ ان کو ضبی، کوفی اور نحوی بھی کہا جاتا ہے، اسی طرح حذاء بھی کہا جاتا ہے۔ امام احمدؒ کہتے ہیں کہ حذاءؒ نے عبدالعزیز بن رفیعؒ، عبدالملک بن عمیرؒ اور منصور بن معتمرؒ سے نہیں سنا ان سے ابن سلامؒ، فروہ بن ابی المغراءؒ اور حسن بن محمد زعفرانیؒ حج، ادب اور دعوات میں روایات نقل کرتے ہیں۔امام بخاریؒ حسن ابن ابی زیدؒ سے حکایت کرتے ہیں انہوں نے کہا کہ ہم نے بغداد میں عبیدہ ضبیؒ سے ١٩٠ھ میں روایت کی اور آپؒ اس کے بعد وفات پاگئے تھے۔ابن سعدؒ کہتے ہیں کہ بغداد میں وفات پاگئے (رقم ٧٧٩ ج٢ ص ٥٠٥، ٥٠٦) ابوداودؒ، ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ کے راوی ہیں۔ضعیف تھے، آخری عمر میں ان کو اختلاط ہوتا تھا۔امام شعبہؒ کہتے ہیں کہ میں نے عبیدہ سے ان کے حافظہ میں تغیر آنے سے قبل احادیث سنی ہیں۔سفیان ثوریؒ جب ان سے روایت کرتے تھے، تو اس کو ابوعبدالکریم کنیت سے یاد کرتے تھے اوران کی عادت تھی کہ جب

سُلَيْمَانَ (١)وَعَاصِمُ بْنُ بَهْدَلَةَ (٢)اَبِىْ وَائِلٍ عَنِ الْمُغِيْرَةِ بْنِ شُعْبَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَحَدِيْثُ اَبِىْ وَائِلٍ عَنْ حُذَيْفَةَ اَصَحُّ وَقَدْ عَنْ رَخَّصَ قَوْمٌ مِنْ اَهْلِ الْعِلْمِ فِى الْبَوْلِ قَائِمًا(قال ابوعیسیٰ

وہ کسی کو کنیت سے ذکر کیا کرتے تھے تو اس میں ضعف ضرور ہوا کرتی تھی (مأخذ :تهذيب التهذيب رقم ١٨٩ ج٧ ص ٨٠)

(١)ابواسماعیل﴿حَمَّادُ بْنُ اَبِىْ سُلَيْمَان﴾ حماد بن مسلم الكوفى الفقيه الاشعرىؒ (م١٢٠ھ) آل ابوموسیٰ کے مولیٰ تھے ابوموسیٰؓ نے ان کی کنیت ابواسماعیل رکھی تھی۔حدیث میں ثقہ، امام، مجتہد، اصحاب ابراہیمؒ میں افقہ، کریم اور جواد تھے، ابواسحٰق شیبانیؒ نے کہا ہے کہ وہ امام شعبیؒ سے بھی زیادہ فقیہ تھے البتہ امام شعبیؒ ان سے اثبت تھے۔امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں کہ میں جب بصرہ آیا پس میں نے یہ خیال کیا کہ مجھ سے جو سوال ہوگا، تو جواب دے سکوں گا، لیکن جب وہ لوگ مجھ سے چند سوال کرنے لگے، تو میرے پاس ان کے سوالوں کا کوئی جواب نہیں تھا۔اس لئے میں نے اپنے اوپر لازم کیا کہ میں حمادؒ سے اس وقت تک جدا نہیں ہونگا، جب تک وہ زندہ ہوں پس میں نے اٹھارہ سال ان کی صحبت اختیار کی۔حضرت انسؓ، ابراہیم کوفیؒ اور حماد کوفیؒ وغیرہ سے سماع کی ہے۔امام بخاریؒ نے ادب المفرد میں باقی ائمہٴ صحاح نے اپنی صحاح میں ان کی روایات نقل کی ہیں۔امام بخاریؒ نے اپنی جامع بخاری میں "كتاب الكفاله باب الكفالة فى القرض والديون بالابدان وغيرهما" اوراس کے علاوہ ایک دواور مقامات پر بھی ان کے فقہی اقوال ذکر کئے ہیں۔امام ابوحنیفہؒ، سفیان ثوریؒ اور شعبہؒ کے استاد ہیں۔یحیٰ بن معینؒ کہتے ہیں کہ حماد بن ابی سلیمان ثقہ تھے لیکن ان میں ارجاء تھا۔رمضان میں ہر رات پچاس آدمیوں کی ضیافت کرتے تھے اور جب عید کی رات ہوتی تھی تو ان سب کو کپڑے دیتے تھے اور ان میں سے ہر ایک کو سو درہم دیتے تھے، ابن عدیؒ کہتے ہیں کہ انہوں نے ابراہیم کی ملاقات کی ہے اور ابووائل وابراہیم اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں سے احادیث صالح روایت کرتے ہیں ان کی احادیث میں افرادات وغرائب ہوتے ہیں اور وہ ایسی احادیث سے دلیل پکڑتے ہیں جو لاباس بہ ہوتی ہیں ابن شبرمہؒ کہتے ہیں کہ ما احد امن علی بعلم من حماد، معمرؒ کہتے ہیں کہ میں نے ان سے زیادہ فقہی نہیں دیکھا زہری، حماد اور قتادہ۔عجلیؒ، نسائیؒ، ابن حبانؒ وغیرہ نے ان کی توثیق فرمائی ہے البتہ بعض ارجاء اور بعض نے ضعف کا قول کیا ہے، لیکن اکثر نے ان کی توثیق فرمائی ہے جیسا کہ امام عجلیؒ (م ٢٦١ھ) اور علامہ ذہبیؒ (م٧٤٨ھ) نے ان کی توثیق نقل کی ہے۔

(مأخذومصادر:الكاشف رقم ١٢٢١ ج ١ ص٣٤٩،معرفة الثقات رقم ٣٥٥ ج ١ ص ٣٢٠، ٣٢١،الكامل فى ضعفاء الرجال رقم٤١٣ من اسمه حماد ج ٢ ص ٢٣٨ تهذيب التهذيب رقم١٥ ج٣ ص ١٤، ١٥)

(٢)ابو بکر﴿عَاصِمُ بْنُ بَهْدَلَةَ﴾المقرى الكوفى الاسدى (م١٢٨ھ) بعض نے ان کی والدہ کا نام بھدلہ بتایا ہے لیکن یہ ان کی غلطی ہے دراصل یہ ان کے والد ابن ابی النجود ہی ہیں۔صحاح ستہ کے راوی تھے، بعض نے ان کی تضعیف کی ہے لیکن

وَعَبِيْدَةُ بْنُ عَمْرٍو السَّلْمَانِيُّ رَوىٰ عَنْهُ اِبْرَاهِيْمُ النَّخْعِيُّ وَعَبِيْدَةُ مِنْ كِبَارِ التَّابِعِيْنَ ،يُرْوىٰ عَنْ عَبِيْدَةَ اَنَّهٗ قَالَ اَسْلَمْتُ قَبْلَ وَفَاةِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم بِسَنَتَيْنِ وَعُبَيْدَةُ الضَّبِيُّ صَاحِبُ اِبْرَاهِيْمَ هُوَعُبَيْدَةُ ابْنُ مُعَتَّبٍ الضَّبِّيُّ وَيُكْنٰى اَبَا عَبْدِ الْكَرِيْمِ) (۱)

حدیث الباب ۱۳ کامطلب خیز ترجمہ:

(حضرت) ابووائل، حضرت حذیفہؓ سے روایت کرتے ہیں (انہوں نے کہا کہ) نبی کریم ﷺ ایک قوم کے گھورے (ڈھیر) پر آئے اور اس پر کھڑے ہو کر پیشاب کرنے لگے، پھر میں نے آپ ﷺ کیلئے وضو کا پانی لایا پس میں پیچھے ہٹنے لگا، تو آپ ﷺ نے مجھے بلایا یہاں تک کہ میں آپ ﷺ کے ایڑیوں کے پاس (پیچھے سے نزدیک کھڑا) ہوا، پھر آپ ﷺ نے وضو کیا اور دونوں موزوں پر مسح فرمایا۔ ابوعیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے کہا (کہ میں نے جارودؒ سے سنا آپؒ کہتے ہیں کہ میں نے وکیعؒ سے یہ حدیث اعمشؒ کے واسطہ سے روایت کرتے ہوئے سنی، پھر وکیعؒ کہنے لگے کہ یہ حدیث ان تمام روایتوں سے زیادہ صحیح روایت ہے جو کہ نبی کریم ﷺ سے مسح کے بارے میں نازل ہوئیں ہیں اور میں نے ابوعمار الحسین ابن حریثؒ سے سنا، وہ کہتے ہیں کہ میں نے وکیعؒ سے سنا تو انہوں نے (یہ حدیث) اسی طرح ذکر کی ابوعیسیٰؒ نے کہا) اور اسی طرح منصورؒ اور عبیدہ ضبیؒ نے ابووائلؒ سے، انہوں نے حذیفہؓ کے واسطہ سے اعمشؒ ہی (روایت) کی طرح کی روایت نقل کی ہے اور حماد بن ابوسلیمانؒ، عاصم بن بھدلہؒ (دونوں) نے ابووائلؒ سے، وہ مغیرہ بن شعبہؓ سے اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت نقل کی ہے اور ابووائلؒ کی حدیث جو حضرت حذیفہؓ سے مروی ہے، زیادہ صحیح ہے اور اہل علم کی ایک

اکثر علماء نے ان کی توثیق کی ہے۔ رجل صالح، قاری قرآن اور معلم قراءت تھے اہل کوفہ نے ان کی قراءت کو پسند کیا تھا۔ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ میں بھی ان کی قراءت پسند کرتا ہوں۔ امام شعبہؒ کہتے ہیں کہ امام عاصمؒ صاحب قرآن اور امام حماد صاحب فقہ تھے۔ شیخین نے ان کو مقرونا بغیرہ ذکر کیا ہے۔ (الکاشف رقم ۲۴۹۶ ج ۱ ص ۵۱۸ تهذيب التهذيب رقم ۶۷ ج ۵ ص ۳۵)

(۱) **تخریج حدیث الباب ۱۳:** بخاری باب البول قائماو قاعدا ج ۱ ص ۳۵، مسلم باب المسح على الخفين ج ۱ ص ۱۳۳، ابوداوٗد باب البول قائماً رقم ۲۳ ج ۱ ص ۴، نسائی باب الرخصة فى ترك ذالك رقم ۱۸ ج ۱ ص ۱۹، ابن ماجه باب ماجاء فى البول قائماً رقم ۳۰۵ ج ۱ ص ۱۱۱، المنتقىٰ لابن الجارودباب الرخصة فى البول قائماً وقرب الناس رقم ۳۶ ج ۱ ص ۲۱، صحيح ابن خزيمه باب الرخصة فى البول قائماً رقم ۶۱ ج ۱ ص ۳۵، مستدرك حاكم رقم ۶۶۰ ج ۱ ص ۲۹۵ ۔ مصنف ابن ابى شيبة باب من رخص فى البول قائمارقم ۱۳۰۹ ج ۱ ص ۱۱۵

جماعت نے کھڑے ہوکر پیشاب کرنے میں (بوقت ضرورت) رخصت دی ہے۔(ابوعیسیٰؒ نے کہا اور عبیدہ بن عمر و سلمانیؒ ان سے ابراہیم نخعیؒ نے روایت کی ہے اور عبیدہ بڑے تابعینؒ میں سے شمار ہوتے ہیں،(اس) عبیدہؒ سے روایت کی جاتی ہے (کہ) تحقیق انہوں نے کہا کہ میں نبی کریم ﷺ کی وفات سے دو سال قبل اسلام لایا اور عبیدہ ضبیؒ، (یعنی) ابراہیم (نخعیؒ) کے شاگرد، وہ عبیدہ بن معتب ضبیؒ تھے اور ابوعبدالکریمؒ سے مکنیٰ تھے)۔

مقصد ترجمة الباب:

امام ترمذیؒ اس باب میں نبی کریم ﷺ کی عادتِ عذر یا بیانِ جواز کیلئے ایک عمل بتاتے ہیں کہ آپ ﷺ اگرچہ عموماً بیٹھ کر ہی پیشاب کیا کرتے تھے اور کھڑے ہوکر پیشاب کرنے سے احتیاط برتتے تھے، لیکن حالت عذر میں یا بیان جواز کیلئے آپ ﷺ نے صرف ایک دفعہ کھڑے ہوکر بھی پیشاب کیا ہے چنانچہ امام مجاہدؒ فرماتے ہیں کہ **ما بال رسول ا للہ ﷺ قائماالامرة الخ** (۱)

تحقیق وتشریح:

﴿**سباطة**﴾ گھورا اور ڈھیر یعنی جہاں لوگ خس وخاشاک اور کوڑا ڈالتے ہیں۔ نبی کریم ﷺ نے اس جگہ کا انتخاب اس لئے کیا، کہ عموماً یہ جگہ نرم ہوتی ہے اور اس میں پیشاب کی چھینٹیں اُڑنے کا خطرہ نہیں ہوتا۔

﴿ومسح علیٰ خفیه﴾ صاحب قدوری پر علامه ماردینیؒ کااعتراض:

یہ روایت صاحب مختصر القدوریؒ نے بھی اپنی کتاب میں ذکر کی ہے، جس پر علامہ علاؤالدین ماردینیؒ نے اعتراض کیا ہے کہ انہوں نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ اور حضرت حذیفہؓ کی روایتوں کو آپس میں خلط ملط کئے ہیں، کیونکہ حضرت مغیرہؓ کی روایت میں **بول قائماً** کا ذکر نہیں ہے، بلکہ اس میں صرف **مسح علی الناصیة** ہے، جبکہ حضرت حذیفہؓ کی روایت میں **بول قائماً** کا ذکر ہے، لیکن اس میں **مسح علی الناصیة** کا تذکرہ نہیں ہے۔ بالفاظ دیگر امام قدوریؒ نے کچھ الفاظ حضرت حذیفہؓ کی حدیث کے لئے ہیں اور کچھ الفاظ حضرت مغیرہؓ کی حدیث کے۔

امام زیلعیؒ کی طرف سے جواب:

یہ دونوں روایتیں حضرت مغیرہؓ کی ہیں چنانچہ ایک روایت مسلم میں ہے جس میں **مسح علی الناصیة** کا

(۱) مصنف ابن ابی شیبة رقم ۱۳۲۰ ج ۱ ص ۱۱٦

ذکر ہے اور دوسری روایت ابن ماجہ میں حضرت مغیرہؓ سے منقول ہے جس میں **سباطۃ** اور **بول قائما** کا ذکر ہے۔
لہٰذا مصنفؒ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی دو (مختلف) روایتوں سے ایک حدیث بنائی ہے، حضرت مغیرہؓ اور حضرت حذیفہؓ کی دو مختلف روایتوں کے خلط کا نتیجہ نہیں ہے۔

درس ترمذی کے دو تسامح:

یہاں درس ترمذی میں مرقوم ہے "لیکن حافظ زیلعیؒ نے "نصب الرایہ" میں اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ابن ماجہؒ اور امام احمدؒ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی جو روایت نقل کی ہے، اس میں **بول قائما** اور **مسح علی الناصیۃ** دونوں کا ذکر موجود ہے۔ لہٰذا حافظ ماردینیؒ کا یہ اعتراض درست نہیں ہے۔ (۱) لیکن درس ترمذی میں یہاں دو تسامح ہوئے ہیں۔
(ا) امام زیلعیؒ نے اس مقام پر امام احمدؒ کا کوئی ذکر نہیں کیا ہے، جبکہ درس ترمذی میں ان کا حوالہ دیا گیا ہے۔
(۲) امام زیلعیؒ نے علامہ ماردینیؒ کو درس ترمذی کی طرح جواب نہیں دیا ہے، کیونکہ ان کے جواب سے معلوم ہوتا ہے کہ امام ابن ماجہؒ اور امام احمدؒ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی جو روایت نقل کی ہے، اس میں **بول قائما** اور **مسح علی الناصیۃ** دونوں کا ذکر ایک جگہ موجود ہے، حالانکہ امام زیلعیؒ کا مطلب یہ نہیں، بلکہ ان کا مطلب یہ ہے کہ دراصل مصنفؒ نے حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی دو مختلف حدیثوں سے ایک حدیث مرکب کی ہے، علامہ زیلعیؒ نے آگے اس کی کچھ تفصیل بیان کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث **مسح علی الناصیۃ** اور **خفین** کی امام مسلمؒ نے تخریج کی ہے...... جبکہ **سباطۃ** اور **بول قائماً** کی حدیث امام ابن ماجہؒ نے اپنی سنن میں روایت کی ہے، لیکن امام قدوریؒ نے دونوں متفرق روایات کو اکٹھا کر کے اس سے ایک بنا دیا ہے۔ چنانچہ علامہ زیلعیؒ لکھتے ہیں "**قلت هٰذا حديث مركب من حديثين رواهما المغيرة بن شعبة جعلهما المصنف حديثاً واحداً فحديث المسح على الناصية و الخفين اخرجه مسلم عن عروة بن المغيرة عن ابيه المغيرة بن شعبةؓ ان النبی ﷺ توضأ بناصيته وعلى العمامة وعلى الخفين انتهىٰ الىٰ ان قال وحديث السباطة والبول قائماً رواه ابن ماجه فی سننه حدثنا اسحاق بن منصور ثنا ابوداوٗد ثنا شعبة بن عاصم عن ابی وائل عن المغيرة بن شعبة ان رسول الله ﷺ اتىٰ سباطة قوم فبال قائماًالىٰ ان قال الوهم الثانی انه جعل حديث الكتاب مركبا من حديث المغيرة انه عليه السلام مسح بناصيته وخفيه ومن حديث حذيفة فی السباطة**

مأخذ ومصدر: (۱) ج ۱ ص ۲۰۱

والبول قائماً وهٰذا عجب منهلان المصنف جعلهما من رواية المغيرة وقد بيناه ان حديث السباطة ايضاً رواه المغيرة بن شعبة كما اخرجه ابن ماجة وكان من الواجب ان يذكرهما من رواية المغيرة عزو المصنف و هٰذا الوهم الثانى لم يستبد به الشيخ وانما قلد فيه غيره والله اعلم (١)

(وسمعت الجارود يقول...... قال ابوعيسىٰ) (قال ابوعيسىٰ وعبيدة بن عمرو السلمانى الخ) یہ دونوں عبارتیں بعض پاکستانی نسخوں میں موجود نہیں ہیں، البتہ بیروتی نسخہ جات جن میں عارضۃ الاحوذی بھی شامل ہے، ان میں یہ عبارت مرقوم ہے۔ اس لئے فقیر نے اس زیادت کو بھی نقل کیا۔

﴿**وحديث ابى وائل عن حذيفة اصح**﴾ یعنی حذیفہؓ سے جو روایت ابووائلؒ نے روایت کی ہے، وہ مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت سے زیادہ صحیح ہے۔ علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ یہ بات امام ترمذیؒ کی صحیح ہے اگر چہ علامہ ابن خزیمہؒ نے دونوں روایتوں کی تصحیح کی طرف مائل ہیں کیونکہ امام حماد بن ابی سلیمانؒ نے امام عاصمؒ کی وہ حدیث جو کہ انہوں نے حضرت مغیرہؓ سے روایت کی ہے، کی موافقت فرمائی ہے، پس جائز ہے کہ ابووائلؒ نے دونوں سے سنی ہو، تو دونوں کے اقوال صحیح ہو سکتے ہیں، لیکن ترجیح کے اعتبار سے امام اعمشؒ اور منصورؒ کی روایت زیادہ صحیح ہے۔ امام حمادؒ اور امام عاصمؒ کی روایت سے، کیونکہ ان دونوں کے حفظ میں بعض علماء کا کلام ہے اگر چہ صحیح یہ ہے کہ وہ ثقہ اور کامل الحفظ تھے۔ بہر حال دونوں کی روایات صحیح ہیں لیکن امام اعمشؒ اور منصورؒ کی روایت اصح ہیں۔ واللہ اعلم۔

﴿وعبيدة الضبى صاحب ابراهيم﴾ کا مطلب:

امام ترمذیؒ کا اس عبارت کے لانے سے یہ مقصد ہے کہ عبیدہ کے نام سے دو شیوخ ہیں ان میں سے ایک حضرت ابراہیم نخعیؒ کے استاد اور دوسرے تلمیذ ہیں شیخ کا نام بفتح العین عَبیدہ بن عمرو السلمانی ہے جو کہ ثقہ اور کبار تابعین میں ان کا شمار ہوتا ہے جبکہ شاگرد کا نام بضم العین عُبیدہ بن معتّب ضبیؒ ہے جو کہ سئ الحفظ اور ضعیف راوی ہیں۔ ان دونوں کی مزید تفصیل حدیث الباب کے تحت رواۃ کے مختصر حالات میں گذر چکی ہے۔ وہاں ملاحظہ فرمائیں۔ (٢)

---

(١) زيلعى ج ١ ص ٢٠١ (٢) معارف شامزئى بحواله تعليقات احمد محمد شاكر ج ١ ص ٢١

باب ۱۰:

بَابٌ فِی الْاِسْتِتَارِ عِنْدَ الْحَاجَةِ (یہ) باب قضائے حاجت کے وقت پردہ کرنے میں ہے۔

سند ومتن حدیث الباب ۱٤:

حَدَّثَنَا قُتَیْبَةُ (بن سعید) نَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنِ حَرْبٍ (الملائی) (۱) عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَنَسٍ قَالَ كَانَ النَّبِیُّ صلی اللہ علیہ وسلم اِذَا اَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ یَرْفَعْ ثَوْبَه' حَتّٰی یَدْنُوَ مِنَ الْاَرْضِ قَالَ اَبُوْ عِیْسٰی هٰكَذَا رَوٰی مُحَمَّدُ بْنُ رَبِیْعَةَ (۲) عَنِ الْاَعْمَشِ عَنْ اَنَسٍ هٰذَا الْحَدِیْثَ وَرَوٰی وَكِیْعٌ

رواۃحدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابوبکر ﴿عبدالسلام بن حرب﴾ بن سلم النهدی المُلائی الکوفیؒ (م۱۸٦یا۱۸۷ھ) اصل میں بصری تھے۔ثقہ، حافظ اور صحاح ستہ کے راوی تھے، ابن سعدؒ، اور عبداللہ بن مبارکؒ نے ضعیف قرار دیا ہے، جبکہ امام دار قطنیؒ نے ان کو ثقہ، حجت، امام ترمذیؒ نے ثقہ حافظ اور امام ابوحاتمؒ نے ثقہ، صدوق مانا ہے۔ ایوب سختیانیؒ، یحیٰ بن سعید انصاریؒ، خالد حذاءؒ اور امام اعمشؒ وغیرہ ائمہؒ کے تلمیذ اور ابونعیمؒ نفیلیؒ، ابن معینؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کے استاد تھے۔ ۹٦ سال زندہ رہے، جس دن ابواسحٰقؒ وفات پا گئے اس دن کوفہ تشریف لائے اور وہ کوفیین کے ہاں ثقہ اور ثبت تھے، اہل بغداد ان کی بعض احادیث کو منکر جانتے ہیں لیکن اہل کوفہ ان کو اچھی طرح جانتے ہیں۔ (اس لئے اہل کوفہ کے نزدیک ثبت اور ثقہ ہونے کی وجہ سے ثقہ ہیں۔مروت)

(مأخذومصادر: معرفة الثقات رقم۱۰۹۸ ج۲ ص۹٤، تقریب التهذیب ج۱ ص ۳۵۵، تهذیب التهذیب ج٦ ص ۲۸۲، المغنی فی الضعفاء رقم ۳٦۸۹ ف۲ ص۳۹۳، رجال صحیح البخاری رقم۷٤٦ ج۲ ص ٤۸۷، الكاشف رقم۳۳٦۵ ج۱ ص٦۵۲، التعدیل والتجریح رقم ۹۸۵ ج۲ ص۹۱۳، الثقات رقم ۹۳۱۰ ج۷ ص۱۲۸، ۱۲۹)

(۲) ابوعبداللہ ﴿محمد بن ربیعة﴾ الكلابی الرؤاسی ابن عم وكیع الكوفیؒ (م۲۴۵ھ) نویں طبقہ میں سے تھے امام بخاریؒ نے ادب المفرد اور سنن اربعہ کے مؤلفینؒ نے اپنی سنن میں ان کی روایات لی ہیں امام اعمشؒ، ابن ابی لیلیٰؒ وغیرہ کے تلمیذ اور امام ابن ابی شیبہؒ، امام احمد بن حنبلؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ امام ابوداودؒ، ابن معینؒ، ابوحاتمؒ وغیرہ نے ان کو ثقہ اور صدوق کہا ہے، لیکن ساجیؒ کہتے ہیں کہ ان میں لین تھا۔ عثمان بن ابی شیبہؒ نے ان کذاب کہا ہے لیکن یہ جرح غیر مفسر ہے اس لئے اس شخص کی بابت جس کی عدالت ثابت ہو، یہ جرح نقصان دہ نہیں ہے۔ (مأخذومصادر تقریب التهذیب رقم ۵۸۷۷ ج۱ ص٤۷۸، تهذیب التهذیب رقم ۲۳۷ ج۹ ص ۱٤۲، الجرح والتعدیل ۱۳۸۳ ج۷ ص۲۵۲)

وَ(ابویحی)الْحِمَّانِیُّ (۱) عَنِ الْاَعْمَشِ قَالَ قَالَ ابْنُ عُمَرَ کَانَ النَّبِیُّ ﷺ اِذَا اَرَادَ الْحَاجَةَ لَمْ یَرْفَعْ ثَوْبَہٗ حَتّٰی یَدْنُوَ مِنَ الْاَرْضِ وَکِلَا الْحَدِیْثَیْنِ مُرْسَلٌ وَیُقَالُ لَمْ یَسْمَعِ الْاَعْمَشُ مِنْ اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ وَلَا مِنْ اَحَدٍ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ ﷺ وَقَدْ نَظَرَ اِلٰی اَنَسِ بْنِ مَالِكٍ (قال)رَأَیْتُہٗ یُصَلِّیْ فَذَکَرَ عَنْہُ حِکَایَةً فِی الصَّلٰوۃِ وَالْاَعْمَشُ اِسْمُہٗ سُلَیْمَانُ بْنُ مِہْرَانَ اَبُوْ مُحَمَّدٍ الْکَاہِلِیُّ وَھُوَ مَوْلٰی لَھُمْ قَالَ الْاَعْمَشُ کَانَ اَبِیْ حَمِیْلًا فَوَرَّثَہٗ مَسْرُوْقٌ(۲)(۳)

---

(۱)**ابویحی عبد الحمید بن عبد الرحمٰن الکوفی الحمانی** (حاء کے کسرہ اورمیم کی تشدید کے ساتھ)ان کا لقب بشمین صدوق یخطیء اور ارجاء کی طرف منسوب کئے گئے ہیں نویں طبقہ میں سے تھے (م۲۰۲ھ) امام نسائیؒ کے علاوہ باقی جماعت صحاح نے ان کی روایات اخذ کی ہیں اصل میں خوارزمی تھے امام ابوحنیفہؒ،سفیانینؒ، امام اعمشؒ وغیرہ کے شاگرداورسفیان بن وکیعؒ ،ابوکریبؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ان کوامام ابن معینؒ نے ثقہ لیکن ضعیف العقل،امام ابن حبانؒ ،امام نسائیؒ نے ثقہ،اورامام احمدؒ،امام ابن سعدؒاورایک جگہ امام نسائیؒ نے ضعیف قرار دیا ہے۔اسی طرح امام عجلیؒ نے ان کوضعیف الحدیث اورمرجی کہا ہے۔
(مأخذ ومصادر:تھذیب التھذیب رقم ۲۴۳ ج۶ص۱۰۹،معرفة الثقات رقم ۱۰۱۰ ج۲ص ۲۰،الثقات رقم۹۲۷۵ ج۷ ص۱۲۱)

(۲)**ابوعائشہ ﴿مسروق﴾ بن عبد الرحمٰن الاجدع بن مالك الھمدانی الکوفی الوداعیؒ** (م۶۳ھ) ثقہ،تابعی،مخضرمی،صحاح ستہ کے راوی اور اصحاب عبداللہ بن مسعودؓ میں سے تھے۔ ابن مسعودؓ کے علاوہ خلفاء اربعہؓ وغیرہ کے تلمیذاورابراہیم نخعیؒ،ابواسحٰق سبیعیؒ،اعمشؒ وغیرہ کے استاد تھے۔بڑے عابد تھےاتنی زیادہ نماز پڑھتے تھے کہ ان کے قدموں میں ورم پڑ گئے تھےاوردورانِ حج صرف سجدہ کی حالت میں سوتے تھے۔(مأخذ :تھذیب التھذیب رقم ۲۰۶ ج۱۰ص ۱۰۰)

مسروق کھنے کی وجہ: علامہ ابوسعید سمعانیؒ نے لکھا ہے کہ بچپن میں کسی نے ان کواغوا کیا تھااس لئے ان کا لقب مسروق پڑ گیا۔(درس ترمذی ج۱ ص ۲۰۳)

(۳)**تخریج حدیث الباب ۱٤:** مسند دارمی باب حدثنا عمرو بن عون رقم الحدیث ۶۶۶ ج۱ص ۱۷۸ ،امام ابوداوٗدؒ نے(ج اص۳ پر)ابن عمرؓ سے اس قسم کی ایک حدیث روایت کی ہےاورکہا ہے رواہ عبد السلام بن حرب عن الاعمش عن انس بن مالك وھو ضعیف اوراس کی وجہ یہ ہے کہ امام اعمشؒ کی حضرت انسؓ سے سماع ثابت نہیں لھذا یہاں اس سند میں انقطاع ہے،لیکن یہ جمہورؒ کے نزدیک ہےاور ابونُعَیمؒ کے نزدیک امام اعمشؒ کی رؤیت وروایت حضرت انسؓ اورحضرت عبداللہ بن ابی اوفیؓ دونوں سے ثابت ہے لھذا اگر یہ صحیح ہوجائے تو اس روایت کا ضعف ختم ہوجاتا ہے۔البتہ امام ترمذیؒ نے دونوں روایتوں کوذکر کی ہیں اوردونوں پرمرسل کا حکم لگایا ہے لہذا ان کے نزدیک دونوں میں امام اعمشؒ اورصحابیؓ کے درمیان واسطہ مذکور نہ ہونے کی وجہ سے روایت میں انقطاع ہے جس کی وجہ سے ان کے نزدیک دونوں روایتیں ضعیف ہیں۔(الدر المنضود ج۱ص ۱۰۱،۱۰۲)

حدیث الباب ۱٤ کامطلب خیز ترجمہ:

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ جب قضائے حاجت کا ارادہ فرماتے تو اس وقت تک اپنا کپڑا نہ اُٹھاتے جب تک زمین کے قریب نہ ہوجاتے۔ ابوعیسیٰؒ نے فرمایا اس حدیث کو محمد بن ربیعہؒ نے اعمشؒ سے، انہوں نے انسؓ سے اسی طرح روایت کی ہے اور وکیعؒ، (ابویحیی) حمانیؒ نے اعمشؒ سے روایت کی ہے، انہوں نے کہا کہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ نے کہا، کہ جب حضور ﷺ قضائے حاجت کا ارادہ کرتے تو اس وقت تک کپڑا نہ اُٹھاتے جب تک زمین کے قریب نہ ہوجاتے اور یہ دونوں حدیثیں مرسل ہیں اور (یہ بھی) کہا جاتا ہے کہ اعمشؒ نے انس بن مالکؓ یا نبی (کریم) ﷺ کے کسی صحابیؓ سے حدیث نہیں سنی اور تحقیق انہوں (اعمشؒ) نے انس بن مالکؓ کو دیکھا ہے، انہوں نے کہا میں نے آپؓ (یعنی حضرت انسؓ) کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا ہے پس انہوں نے آپؓ سے نماز کی حکایت بیان کی ہے اور اعمشؒ کا نام سلیمان بن مہرانؒ (ہے اور ان کی کنیت) ابومحمد کاہلیؒ ہے اور وہ ان (بنی کاہل) کے مولیٰ ہیں، اعمشؒ نے کہا کہ میرا باپ حمیل (یعنی دارالحرب سے بچپن میں دارالاسلام اُٹھا کر لایا گیا) تھا پس حضرت مسروقؒ نے ان کو (ان کی ماں سے میراث کا) وارث بنایا تھا۔

مقصد ترجمۃ الباب:

امام ترمذیؒ کا مقصد یہاں دو مسائل ثابت کرنے ہیں (۱) "**الضرورات تبیح المحظورات**" ضرورت کے وقت ممنوعات ومحظورات بھی مباح ہوجاتے ہیں جیسا کہ پردہ کرنا ہر حال میں حتّٰی کہ تنہائی میں بھی ضروری ہے لیکن یہاں قضائے حاجت کے وقت جو ایک ضرورت ہے پردہ نہ کرنے کی اجازت ہے۔

(۲) "**الضروری یتقدر بقدر الضرورۃ**" یعنی جو کام ضرورت اور مجبوری کی بناء پر اختیار کیا جارہا ہو اس کو ضرورت کی بقدر اختیار کرنا چاہئے اسی میں حفاظت اور احتیاط ہے۔ جیسا کہ یہاں قضائے حاجت کیلئے بیٹھتے وقت بدن سے کپڑا ہٹانا اگرچہ جائز ہے لیکن فوراً اپنے جسم سے کپڑا نہیں ہٹانا چاہئے، بلکہ آہستہ آہستہ اور تدریجی طور پر حسب ضرورت کپڑا ہٹانا چاہئے، یکدم کپڑا ہٹا کر اپنے جسم کو ننگا کرنا صحیح نہیں ہے۔

معارف السنن کی بے جوڑ عبارت:

حضرت علامہ محمد یوسف بنوریؒ نے یہاں تحت لکھا ہے "**الاستتار عند التخلی فرض علی المکلف**" لیکن اس کے فوراً بعد لکھتے ہیں "**ثم ھنا فی حدیث السباطۃ امور ثلاثۃ**" اور پھر ایک صفحہ تک ان تین امور پر بحث

کی ہے جس میں کھڑے ہوکر پیشاب کرنے اور سباطہ کے استعمال پر کلام فرمایا ہے اور پھر امام اعمشؒ کے والد کا تذکرہ شروع کیا ہے۔ فقیر کے نزدیک اس بحث کے یہاں لانے کا بظاہر کوئی جوڑ معلوم نہیں ہوتا۔ شاید کسی کاتب نے غلطی سے سابقہ بحث میں سے امور ثلاثہ کو اس باب میں داخل کر کے یہاں ذکر کئے ہیں۔☆ واللہ اعلم☆ مروت☆

تحقیق وتشریح:

﴿اذا اراد الحاجة﴾ای قضاء الحاجة یعنی جب بول یا براز کیلئے بیٹھنے کا ارادہ کرتے تھے۔

﴿حتیٰ یدنو من الارض﴾ یہاں تک کہ زمین کے نزدیک ہوجاتے تھے تاکہ تستر قائم رہے اور کشف عورت سے احتراز ہوسکے۔ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں صحراء اور بنیان دونوں برابر ہیں کیونکہ رفع ثوب سے کشف عورت اور یہ حاجت اور ضرورت کے وقت ہی ناجائز ہے اور زمین سے قریب ہونے سے قبل اس کے اُٹھانے کی ضرورت نہیں ہوتی (۱)

مسئلہ ۱: حسب ضرورت ستر کھولنا:

حدیث الباب سے ثابت ہوتا ہے کہ مرد وعورت کیلئے ستر کا چھپانا اگرچہ ضروری اور فرض ہے لیکن بعض اوقات اپنی طبعی یا شرعی ضرورت پورا کرنے میں یہ ستر عورت مخل ہوجاتی ہے تو اس صورت میں حسب ضرورت ستر کھولنا جائز ہے۔ اس قانون اور قاعدہ سے یہ مسئلہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح قضائے حاجت ایک طبعی حاجت ہے اور اس کو بغیر ستر کھولے کوئی پورا نہیں کرسکتا اسی طرح جماع کا بھی حال ہے کہ اس میں مرد وعورت بقدر ضرورت بلا حجاب ہوسکتے ہیں۔ یہی حال بیماری کا ہے کہ یہ بھی ایک طبعی مجبوری ہے اب اگر کسی عورت یا مرد کو اعضائے مستورہ میں کوئی مرض لاحق ہوگیا اور ڈاکٹر کو دکھائے بغیر اس کا علاج نہیں ہوسکتا تھا تو یہ مرد وعورت اپنی مرض کی مخصوص جگہ کے علاوہ بقایا حصہ کو چھپا کر مقام مرض دکھا سکتے ہیں، لیکن یہ دکھانے کی اجازت بھی بقدر ضرورت ہے لہٰذا ضرورت ختم ہوتے ہی ڈاکٹر سے فوراً وہ جگہ چھپانا چاہئے۔

مسئلہ ۲: ڈاکٹر سے پردہ:

یہاں یہ بات ذکر کرنی بھی اہمیت سے خالی نہیں ہوگی کہ ہماری بہنیں جب ڈاکٹر کے ہاں جاتی ہیں تو اپنے چہرے کو ڈاکٹر کے سامنے نہیں چھپاتی، وہ یہ سمجھتی ہیں کہ جب اس کو ہاتھ وغیرہ دکھانا پڑے گا تو چہرہ چھپانے کی بھی ضرورت نہیں، حالانکہ عورت کا پورا جسم ستر ہے وہ غیر محرموں سے سارے جسم کا پردہ کرے گی، ڈاکٹر کے سامنے بوقت

مأخذ ومصدر: (۱) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ٦١

ضرورت بقدرضرورت بلاحجاب آسکتی ہے۔اسی طرح بعض علاقوں میں کسی عامل کے پاس جاتے ہوئے بھی رفع حجاب کرتی ہیں اور یہی حال گھر میں کسی مزدوراور مستری کوکام پر لگانے والوں سے پردہ کرنے کا ہے حالانکہ شریعت نے کسی بزرگ سے بزرگ کے سامنے رفع حجاب کی اجازت نہیں دی۔اس کے علاوہ ایک اورمرض بھی ہمارے معاشرہ میں ہے کہ اپنے بہنوئی، دیور، سسرال کے رشتہ داروں اوراپنے قبیلہ کے دور کے رشتہ داروں سے پردہ کرنا تو درکناران کے ساتھ مصافحہ تک کرتی ہیں بلکہ میں نے اپنی آنکھوں سے حج سے آتے اور جاتے ہوئے عورتوں کو دیکھا کہ دور کے رشتہ داروں سے معانقہ تک کرتی ہیں اور جوعورتیں یاان کے خاونداپنی بیوی کو پردہ کراتی ہیں تو خاندان والے اس کے ساتھ قطع تعلق کرتے ہیں ۔اللہ تعالیٰ ہمیں سمجھنے کی توفیق عطافرمائے۔آمین۔

مسئلہ۳:قضائے حاجت کے وقت بولنے کی ممانعت:

کچھ لوگ قضائے حاجت یا استنجاء کے وقت باتوں میں مصروف ہوتے ہیں لیکن قضائے حاجت کے وقت باتیں کرنی مکروہ ہے، کیونکہ اللہ تبارک وتعالیٰ ایسے لوگوں سے ناراضگی فرماتے ہیں لہٰذا اس سے احتیاط کرنی چاہیئے چنانچہ حضرت ابوسعیدخدریؓ کی ایک صحیح حدیث ہے"**قال سمعت رسول اللہ ﷺ یقول لایخرج الرجلان یضربان الغائط کاشفین عن عورتھمایتحدثان فان اللہ عزوجل یمقت علیٰ ذلک**(۱)

مسئلہ ٤:کسی کی ستر کی طرف دیکھنا:

بعض لوگ آپس میں سترعورت کاخیال بھی نہیں رکھتے، حالانکہ کسی فردکیلئے یہ جائزنہیں کہ وہ کسی دوسرے شخص کے مخصوص اعضاءکو بلاعذردیکھے کیونکہ احادیث میں کوئی عورت کسی عورت کی ستر یاکوئی مردکسی مردکی سترکودیکھنے کی ممانعت وارد ہوئی ہے، اسی طرح بلاحجاب آپس میں لیٹنے کی بھی ممانعت ہے، چنانچہ حضرت ابوسعیدؓ سے ایک صحیح اورمرفوع روایت میں آیاہے"**لا ینظر الرجل الیٰ عورۃ الرجل ولاتنظر المرأۃ الیٰ عورۃ المرأۃولایفضی الرجل الی الرجل فی الثوب الواحد ولاتفضی المرأۃ الی المرأۃفی الثوب الواحد**"۔(۲)

﴿وَكِلَا الْحَدِيْثَيْنِ مُرْسَل﴾ اصول حدیث والے مرسل کامعنی ایسی حدیث کے کرتے ہیں جس میں صحابیؓ کانام اور تذکرہ نہ ہواوراِن دوحدیثوں میں حضرت انسؓ اورابن عمرؓ کے نام مذکورہیں، اس کے باوجود یہ احادیث مرسل کیسے ہوگئیں؟

مأخذ ومصادر:(۱)صحیح ابن خزیمہ باب النھی عن المحادثۃ علی الغائط رقم۷۱ ج۱ص ۳۹(۲)ایضاً باب النھی عن نظر الخ ج۱ص ٤۰

جواب:

مرسل کی اصطلاح میں عموم ہے کبھی کبھار روایت منقطع پر بھی مرسل کا اطلاق ہوتا ہے۔

روایت منقطع کی تعریف:

منقطع روایت وہ ہوتی ہے جس میں تابعیؒ کا تذکرہ نہ ہو لیکن بعض اوقات منقطع کا اطلاق اس سند پر بھی ہوتا ہے جس میں کہیں سے راوی چھوٹ گیا ہو خواہ یہ اول سے ہو یا آخر یا وسط سے (۱)
اور امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ حضرات فقہاء کرامؒ اور محدثینؒ وغیرہ کے نزدیک منقطع روایت وہ ہوتی ہے جس میں کہیں سے راوی ترک کردیا گیا ہو (۲) جبکہ علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں کہ اس طرح پھر مرسل اور منقطع ایک ہی ہوگی۔ (۳)

فائدہ: مسئلۂ استتار عند الحاجۃ اتفاقی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ (۴)

﴿**اَلْكَاهِلِيُّ وَهُوَ مَوْلٰى لَهُمْ**﴾ امام ترمذیؒ کی سوانح میں ولاء کی تین قسمیں گذری ہیں یہاں امام ترمذیؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ بنو کاہل کی طرف امام اعمشؒ کی نسبت ان کے خاندان میں سے ہونے کی وجہ سے نہیں ہے، بلکہ ان کی طرف ان کی نسبت ان کے مولیٰ عتاقہ ہونے کی وجہ سے ہے اور اگرچہ یہ لفظ مولیٰ تینوں قسم کی ولاء کے ساتھ لگ سکتی ہے لیکن یہاں مراد مولی العتاقہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ (۵)

ولاء میں میراث کی بحث:

(۱) ولاء عتاقہ: یعنی آقا نے غلام آزاد کردیا ہے اور غلام مرگیا اور اس کا کوئی وارث نہیں تو یہ آقا ہی اس کا وارث ہوگا **لقولہ ﷺ : الولاء لمن اعتق اوکما قال** (٦)

(۲) ولاء موالات یا ولاء حِلف: یعنی کسی دوسرے کے ساتھ دوستی قائم کرنا اس کی توریث میں احنافؒ اور شوافعؒ کے درمیان اختلاف ہے (۱) احنافؒ کے نزدیک اگر کوئی اور وارث موجود نہ ہو تو مولیٰ حلف وارث بن سکتا ہے (۲) شوافعؒ فوت شدہ شخص کے مال کو بیت المال بھیجنے کے قائل ہیں۔

---

(۱) خزائن السنن ج ۱ ص ٦٨ بحواله مقدمه ترمذی لعلامه سید السندؒ (۲) ایضابحواله التقریب مع التدریب ج ۱ ص ۱۲٦، ۱۲۷ (۳) ایضابحواله تدریب الراوی ص ۱۲۷ ج ۱ (٤) زادالمنتهی ج ۱ ص ۹۵ (٥) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ٦۲ (٦) بخاری باب اذا اشترط فی البیع شروطالاتحلج ۱ ص ۲۹۰ (۷) خزائن السنن ج ۱ ص ٦۹

(۳) ولاء اسلام : یعنی کوئی مرد یا عورت کسی دوسرے شخص کے ہاتھ پر اسلام قبول کرے، تو نومسلم کے وارث نہ ہونے کی صورت میں وہ شخص (جس کے ہاتھ پر اسلام لا چکا ہو) اس کا وارث بن سکتا ہے، بشرطیکہ انہوں نے آپس میں اس کا عقل وارش ادا کرنے کا بھی عقد کیا ہو، چنانچہ امام ابوحنیفہؒ فرماتے ہیں **والذین عقدت ایمانکم الاٰیة** (۱) منسوخ نہیں ہے، اور اس سے مراد عقد موالات ہے، جو جائز ہے اور یہ وراثت عام صحابہ کرامؓ کے ہاں بھی ثابت ہے (۲)

﴿**كَانَ اَبِىْ حَمِيْلًا فَوَرَّثَه' مَسْرُوْقٌ**﴾ امام اعمشؒ کے فرمان کا مطلب یہ ہے، کہ میرے والد یعنی مہرانؒ حمیل تھے، جب میری دادی صاحبہؒ کا انتقال ہوا، تو امام مسروقؒ نے میرے والد صاحبؒ کو ان کا وارث قرار دیا۔

جامع ترمذی کے مترجم مولانا فضل احمد صاحب کا وھم:

مولانا موصوف سے یہاں ترجمہ کرتے وقت غلطی ہوئی ہے کیونکہ انہوں نے لکھا ہے کہ ''میرا باپ حمیل تھا مسروقؒ اس کا وارث ہوا تھا'' اور حاشیہ پر بھی اس کی مزید تشریح کی ہے جس میں یہ بھی ہے کہ ''مسروق نے اس کی پرورش کی تھی'' (۳) (اس وجہ سے میرے والد کے وارث بنے تھے) حالانکہ اس کا مطلب یہ ہے جو اوپر ذکر ہوا، کیونکہ مہرانؒ کے بیٹے (اعمشؒ) کی موجودگی میں شخص غیر کس طرح مہران کا وارث بن سکتا ہے چنانچہ علامہ مبارک پوریؒ لکھتے ہیں **فلذلك ورث والدالاعمش ای جعله وارثاً** یعنی اعمشؒ کے والد کو امام مسروقؒ نے وارث قرار دیا۔ (٤)

حمیل کے معنی:

"**من حمل صغیراً من دارا لحرب الیٰ دارالاسلام**" جو بچہ دارالحرب سے گرفتار ہو کر (اپنی ماں کے ساتھ) دارالاسلام لایا جائے، اسے حمیل کہا جاتا ہے (گویا کہ حمیل بمعنی محمول جیسے قتیل بمعنی مقتول اور جریح بمعنی مجروح ہے) ہوسکتا ہے اس کو اپنی ماں کے ساتھ اُٹھا کر لایا گیا ہو اس وجہ سے مسروقؒ نے ان کو ان کی ماں سے وارث بنا دیا ہو (۵)

حمیل کی وارثت میں مذاھب ائمه:

ایسے بچے کی نسب میں مختلف صورتیں ہوتی ہیں (ا) اگر کوئی شخص کسی بچے کی نسب کا دعویٰ کرے کہ یہ میرا بیٹا ہے تو درج ذیل چار شرائط کی موجودگی کے وقت اس کی تصدیق کی جائے گی۔ (ا) وہ بچہ کسی کا عبد اور غلام نہ ہو۔

---

(۱) سورۃ النساء ☆۳۳ (۲) خزائن السنن ج ۱ ص ٦٨ (۳) جامع ترمذی مترجم ج ۱ ص ۷ (٤) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ٦٣ (٥) معارف السنن ج ۱ ص ۱۰۹ ، خزائن السنن ج ۱ ص ٦٨

(۲)ایسے بچے کا اس قسم کے آدمی سے پیدا ہونا ممکن بھی ہو۔ (۳) کسی غیر سے معروف النسب بھی نہ ہواور (۴) خود بچہ بھی اس کی تصدیق کرے۔تو ان شروط کی موجودگی میں یہ بچہ اس شخص کا بیٹا متصور ہوگا اور یہ لڑکا اس کے دوسرے بیٹوں کے ساتھ وارث بنے گا اوران شرائط کی موجودگی میں رجلین یا قابلہ کی شہادت شرط نہیں ہے۔اس قسم کے اقرارکو "**اقرا ر بالنسب علیٰ نفسہٖ**"کہا جاتا ہے۔اوراس پرسب ائمہؒ حضرات کا اتفاق ہے۔

(۲) مدعیہ عورت تھی بچہ اسی کے پاس تھا عورت نے اس کے بیٹے ہونے کا دعویٰ کیا، بچہ نے بھی اس کی تصدیق کی اور عورت نے گواہ بھی قائم کردیئے،تو بالاتفاق یہ بچہ اس عورت کا وارث ہوگا۔

(۳) مدعیہ عورت تھی، بچے نے بھی اس کی تصدیق کرلی،لیکن اس عورت کے پاس گواہ نہیں نہیں ہے اس صورت میں ائمہ ثلاثہؒ کے نزدیک وہ لڑکا اس عورت کا وارث بنے گا احناف کے ہاں نہیں بن سکتا۔

(۴) جب **اقرار بالنسب علی الغیر** ہومثلاً کوئی کہے کہ یہ میرا بھائی ہے، یا فلاں لڑکا فلاں عورت کا بیٹا ہے تو اس میں جب تک شاہد موجود نہ ہو احنافؒ اس کے نسب کو تسلیم نہیں کرتے ہیں،البتہ اس میں مردوں کی شہادت ضروری نہیں،ایک قابلہ عورت کی شہادت بھی کافی ہے بعض حضرات کا کہنا ہے کہ "**اقرار بالنسب علی الغیر**"بھی"**اقرا ر بالنسب علیٰ نفسہٖ**" کی طرح مسلّم ہے بشرطیکہ اس میں بھی وہی چار شرائط پائی جائیں،ان شرائط کے فقدان کے وقت شہادت ضروری ہوگی۔جبکہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک "**اقرار بالنسب علی الغیر**" کی دوصورتیں ہیں (۱) **مُقِرّ** اگر اپنے اقرار پر مرجائے تو **مُقَرّلَہٗ** کیلئے اس کا نسب ثابت ہوگا باپ کی وارثت سے اُسے کچھ نہیں ملے گا ،البتہ **مُقِرّ** کے حصہ میں شریک ہوگا اوراسی سے وراثت جاری ہوگی تو **بالنسبۃ الی المُقِرّ** نسب ثابت ہوگا اور "**بالنسبۃ الی الغیر**" جب تک شہادت موجود نہ ہو نسبت ثابت نہ ہوگا۔

استدلال امام ابوحنیفۃؒ:

حضرت عمر فاروقؓ کا فرمان ہے کہ جب تک شاہد موجود نہ ہو ہم اس کے نسب کو تسلیم نہیں کریں گے۔

استدلال ائمہ ثلاثہؒ:

یہ حضرات امام مسروقؒ کا فیصلہ دلیل بناتے ہیں وہ کہتے ہیں کہ حضرت امام مسروقؒ کبار تابعینؒ میں سے تھے، انہوں نے امام اعمشؒ کے والد کے حق میں اس عورت سے وارثت کا حکم دیا ہے،جس نے اس کی والدہ ہونے کا اقرار کیا تھا۔

جواب:توجیہات قضائے امام مسروقؒ:

(ا) ہوسکتا ہے کہ یہ توریث اس سے فوق وارث کے عدم وجودگی کی بناء پر دیا ہو (۲) یا اس کو والد یا (۳) والدہ سے گواہوں کی بناء پر وارث قرار دیا گیا ہو۔

اگران تین صورتوں میں سے کوئی ایک صورت پیش آئی ہواوراس بناء پرامام مسروقؒ نے امام اعمشؒ کے والدکو وارث قرار دیا ہو،تو یہ مذہب احناف کے خلاف نہیں۔

بصورت دیگراس کا فتویٰ عمر فاروقؓ کی قضا کے خلاف ہونے کی وجہ سے مؤخر مانا جائے گا کیونکہ امام مسروقؒ کی قضاء حضرت عمر فاروقؓ کی قضاء کے مقابلہ میں حجت نہیں ہوسکتی۔

مذہب راجح:

احنافؒ کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے۔

وجوہ ترجیح:

کیونکہ احناف کے پاس خلیفہ راشد حضرت عمر فاروقؓ کا فیصلہ ہے، جبکہ دوسرے حضرات کے پاس آپؓ کے مقابلہ میں ایک تابعیؒ کا فیصلہ ہے اور صحابیؓ خاص کر خلیفہ راشدؓ کا فیصلہ بمقابلہ تابعیؒ کے راجح ہوا کرتا ہے۔کیونکہ عمر فاروقؓ کی بابت خصوصیت کے ساتھ" **اقتدوا الذين من بعدی ابابکر وعمر**"۔...........

مذہب احوط:

احناف کے مذہب میں بظاہر احتیاط نظر آتا ہے،تا کہ کسی غیر کے مال کو واضح دلیل کے بغیر کوئی نہ لے سکے۔

واللہ اعلم۔

باب ۱۱:

بَـابُ (مـاجاء فی) كَرَاهِيَّةِ (كراهة) الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْيَمِيْنِ (یہ) باب دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے کی کراہت کے بیان میں ہے۔

سند ومتن حديث الباب ۱۵:

حَـدَّثَـنَـا مُحَمَّدُ بْنُ اَبِیْ عُمَرَ الْمَكِیُّ (۱) (حـد)نَـا سُفْيَانُ بْنُ عُيَيْنَةَ عَنْ مَعْمَرٍ (۲)عَنْ يَـحْـیَ بْـنِ اَبِـیْ كَثِيْرٍ ....

رواۃ حدیث کے مختصر حالات:

(۱)**ابـوعبد اللّٰه﴿محمد بن﴾ يحی بن﴿ابی عمر﴾** اوربعض علماء کہتے ہیں کہ ابوعمر یحیٰ کی کنیت ہے) المکی العدنیؒ (م آخر ذوالحجہ ۲۴۳ھ) یہ مشہور ثقہ محدث ہیں، ابوداؤد کے علاوہ بقیہ صحاح میں ان کی روایت موجود ہیں البتہ امام بخاریؒ نے ایک حدیث کتاب الصلوٰۃ فی الجمعۃ میں ان سے تعلیقاً ذکر کی ہے ابن حبانؒ نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے، لیکن ابوحاتمؒ کہتے ہیں کہ ان میں غفلت تھی اور طبقہ عاشرہ میں سے تھے۔ سفیان بن عیینہؒ، وکیعؒ وغیرہ ائمہؒ کے تلمیذ اور امام مسلمؒ، نسائیؒ، ترمذیؒ اور ابن ماجہؒ کے استاد تھے۔ امام حمیدیؒ سے ایک سال چھوٹے تھے، سترحج پیدل ادا کئے (**مـأخـذ ومـصـادر:الجرح والتعديل رقم ٥٦٠ ج٨ص ١٢٤، تهذيب التهذيب ج٩ص ٤٥٧**)

(۲)**ابوعروة﴿مَعْمَر﴾ بن راشدالازدی الحدانی البصری** (م۱۵۲ یا ۱۵۳ یا ۱۵۴ھ) حافظ، ثقہ، ثابت، فاضل، رجل صالح، صحاح ستہ کے راوی اور صنعاء یمن کے رہنے والے تھے، حسن بصریؒ کے جنازہ میں بھی شریک ہوئے تھے، ابن سعدؒ نے ان کو طبقہ ثالثہ میں شمار کیا ہے۔ ثابت بنانیؒ، امام قتادہؒ، ہشام بن عروہؒ اور امام زہریؒ وغیرہ سے روایات لی ہیں، مگر امام اعمشؒ، ثابتؒ اور ہشام بن عروہؒ سے روایت کرنے میں تردد ہے، اسی طرح بصرہ میں کبار سابعہ سے جو روایات ذکر کی ہیں یہ بھی متکلم فیہ ہے۔ ان سے ان کے اساتذہ میں یحیٰ بن کثیرؒ، ابواسحٰق سبیعیؒ، ایوبؒ اور عمرو بن دینارؒ کے علاوہ شعبہؒ ثوریؒ اور ابن عیینہ وغیرہ ائمہؒ نے احادیث روایت کی ہیں۔ (**مـأخـذ ومـصـادر:تهـذيـب التهـذيـب ج ١٠ ص ٢١٨، ٢١٩، معرفة الثقات رقم ١٧٦٦ ج٢ص ٢٩٠**)

(۳)**ابـو نصر ﴿يحیٰ بن ابی كثير﴾صالح بن المتوكل (وقيل يسار وقيل نشيط وقيل دينـار)اليمـامی** (م۱۲۹ھ یا ۱۳۲ھ) ثقہ، ثبت، تابعی اور صحاح ستہ کے راوی تھے، لیکن تدلیس کیا کرتے تھے۔

عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ اَبِیْ قَتَادَةَ (۱) عَنْ اَبِیْهِ اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم نَهٰی اَنْ یَّمَسَّ الرَّجُلُ ذَکَرَهٗ بِیَمِیْنِهٖ وَفِی (هٰذا) الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَسَلْمَانَ وَاَبِیْ هُرَیْرَةَ وَسَهْلِ بْنِ حُنَیْفٍ قَالَ اَبُوْعِیْسٰی هٰذَا حَدِیْثٌ حَسَنٌ صَحِیْحٌ وَاَبُوْقَتَادَةَ (الانصاری) اسْمُهُ الْحَارِثُ بْنُ رِبْعِیٍّ وَالْعَمَلُ عَلٰی هٰذَا عِنْدَ (عامة) اَهْلِ الْعِلْمِ کَرِهُوْا الْاِسْتِنْجَاءَ بِالْیَمِیْنَ

حدیث الباب ۱۵ کامطلب خیز ترجمہ :

عبد اللہ بن ابی قتادہؒ اپنے والد (حضرت ابو قتادہؓ) سے (روایت کرتے ہیں) کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا کہ (کوئی) شخص اپنے دائیں ہاتھ سے اپنے ذکر کو مس کرے اور اس باب میں حضرت عائشہؓ وسلمانؓ وابو ہریرہؓ اور سہل بن حنیفؓ سے (بھی احادیث مروی ہیں)، ابو عیسیٰؒ نے فرمایا (کہ) یہ حدیث حسن صحیح ہے اور ابو قتادہؓ کا نام حارث بن ربعی ہے اور اہل علم کے ہاں اسی پر عمل ہے (یعنی) انہوں نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے کو مکروہ جانا ہے۔

طبقہ خامسہ سے ارسال کیا کرتے تھے ہیں حضرت انسؓ، عکرمہؒ، عطاءؒ اور عبد اللہ بن ابو قتادہؒ وغیرہ حضراتؒ سے روایت کی ہے، عروہ بن زبیرؒ، ابو امامہؒ، حکم بن میناءؒ، وغیرہ سے ارسال کیا کرتے تھے اور ان سے اپنے بیٹے عبد اللہؒ، ایوب سختیانیؒ، یحی بن سعید الانصاریؒ اور اوزاعیؒ وغیرہ ائمہ حضراتؒ نے روایت کی ہے (مأخذ ومصادر: تهذيب التهذيب ج ۱۱ ص ۲۳۵، ۲۳۶، معرفة الثقات رقم ۱۹۹۴ ج ۲ ص ۳۵۷)

(۱) **ابو ابراهيم (اور ابو يحی) ﴿عبد الله بن ابوقتاده﴾ الانصاری المدنی** (م ۹۹ھ اور ۹۷ھ کا قول وہم پر مبنی ہے) بالاتفاق ثقہ، صحاح ستہ کے راوی تھے اور طبقہ ثالثہ میں سے تھے۔ اپنے والد اور حضرت جابرؓ سے روایت کی ہے اور ان سے ان بیٹوں، اور زید بن اسلمؒ وغیرہ نے روایت کی ہے، ولید بن عبد الملک کے عہد حکومت میں وفات پا گئے۔ (تهذيب التهذيب ج ۵ ص ۳۱۵، معرفة الثقات رقم ۹۴۹ ج ۲ ص ۵۱)

(۲) **تخریج حدیث الباب ۱۵:** بخاری باب النهی عن الاستنجاء باليمين، باب لايمسك ذكره بيمينه اذابالرقم ۱۴۹، ۱۵۰ ج ۱ ص ۲۷، مسلم باب النهی عن الاستنجاء باليمين رقم ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴ ج ۱ ص ۱۳۱، نسائی باب النهی عن مس الذكر باليمين عند الحاجة رقم ۲۴، ۲۵ ج ۱ ص ۳۵، ابوداوٗد باب الكراهية مس الذكر باليمين فی الاستبراء رقم ۲۹ ج ۱ ص ۵، ابن ماجه باب كراهية مس الذكر باليمين والاستنجاء باليمين رقم ۳۱۰ ج ۱ ص ۱۱۳، سنن الدارمی باب النهی عن الاستنجاء باليمين رقم ۶۷۳ ج ۱ ص ۱۸۱، صحيح ابن حبان باب النهی عن مس الذكر باليمين رقم ۶۸ ج ۱ ص ۳۸ اور باب النهی عن الاستطابة باليمين رقم ۷۸ ج ۱ ص ۴۳

مقصد ترجمة الباب:

انسان کو رذائل اور فضائل دونوں میں ہاتھوں کے استعمال کی ضرورت پڑتی ہے۔ دایاں ہاتھ عضو شریف ہے ،اہل یمین اہل جنت، جبکہ اہل یسار اس کے الٹ ہیں۔اس لئے شریعت مطہرہ نے انجاس سے پاکی حاصل کرنے کے لئے بایاں اور طیبات وافعال شریفہ کے لئے دایاں ہاتھ مقرر فرمایا ہے۔ نبی کریم ﷺ خود ایسا کیا کرتے تھے اور دوسروں کو بھی اسی کا حکم فرماتے تھے، چنانچہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ کا دایاں ہاتھ طعام یا اس جیسے امور (مثلاً مسجد میں قدم رکھنے،کھانے پینے وغیرہ) کے لئے اور بایاں ہاتھ طہارت اور اس جیسے امور (مثلاً استنجاء و مافی معناہ جیسے ناک صاف کرنے) کے لئے ہوتا تھا، اسلئے یہاں آداب استنجاء میں سے ایک ادب بتایا جارہا ہے کہ استنجاء کے وقت دائیں ہاتھ کے ساتھ ذکر کے مس کرنے سے احتراز کرنا چاہیئے۔ علماءؒ نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے کے تین وجوہات بیان کئے ہیں۔ (۱) تکریماً للیمین (۱)
(۲) تاکہ کھاتے وقت یاد دہانی پر طبیعت میں نفرت نہ آئے (۲) اور
(۳) کھاتے وقت ہاتھ سے رائحہ کریہہ نہ آئے۔

تحقیق وتشریح:

﴿الاستنجاء﴾ **استنجاء باب استفعال** سے ہے،اس کا مادہ "**نجو**" ہے جس کے معنی درندوں کی غلاظت کے ہوتے ہیں بعد میں یہ انسان کے پاخانے وغیرہ پر بولا گیا (۳) علامہ عینیؒ لکھتے ہیں کہ نجو بمعنی قطع اور ازالہ کے ہے (۴)) جیسا کہ کہا جاتا ہے "**نجوت غصون الشجرۃ ای قطعتھا**" و" **استنجیت الشجر ای قطعتہ من اصولہ**" (۵) تو استنجاء کا مطلب یہ ہے کہ پاخانہ کا اثر قطع اور زائل کرنا جیسا کہ صاحب مطالع الانوار لکھتے ہیں "**الاستنجاء ازالۃ النجو وھو الاذی الباقی فی فم المخرج**" (۶) اور یہ زائل کرنا عام ہے **بالماء** یا **بالحجارۃ** ہو اور بعض حضرات کہتے ہیں کہ نجو کلب کی نجاست کو کہتے ہیں انسان کی نجاست کو خرء کہا جاتا ہے اور استنجاء کے اندر "**نجو**" بطور مجاز کے ہے،تو استنجاء بمعنی "**طلب ازالۃ النجاسۃ**" جبکہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ "**نجو**" زمین

مأخذ ومصادر: (۱) نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۱۵، فیض القدیر ج ۶ ص ۳۱۰ (۲) نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۱۵ (۳) خزائن السنن ج ۱ ص ۷۱ بحوالہ ادب الکاتب ص ۱۹۰ (٤) عمدۃ القاری ج ۱ ص ۷۱٦ (٥) زادالمنتھی ج ۱ ص ۹۷ (٦) ایضاً ج ۱ ص ۹٦ بحوالہ مطالع الانوار علی صحاح الآثار لابن قرقول

میں اونچی جگہ کو کہتے ہیں جبکہ استنجاء لغت میں قضائے حاجت کیلئے زمین میں اونچی جگہ کی طرف جانے کو کہتے ہیں اور چونکہ اہل عرب قضائے حاجت کیلئے بیٹھتے وقت اس سے استتار حاصل کرتے تھے اس لئے ازالۂ نجاست کیلئے استنجاء کہا جانے لگا چنانچہ وہ لکھتے ہیں "**الاستنجاء الذھاب الی النجوۃ من الارض لقضاء الحاجۃ والنجوۃ الارض المرتفعۃ وکانوا یستترون بھا اذا قعدوا للتخلی**" اور اصطلاح فقہاءؒ میں استنجاء کے معنی "**ازالۃ النجو من احد المخرجین بالحجر او بالماء**" یہاں استنجاء بمعنی "**طلب الانجاء**" اور "**انجاء**" باب افعال میں سے ہے جس میں ہمزہ سلب کا ہے لہذا "**انجاء**" کا معنی ہوا "**طلب الانجاء ای ازالۃ النجو**" ۔(١)

﴿**نھی ان یمس الرجل ذکرہ بیمینہ**﴾ **ای بیدہ الیمنی تکریماً للیمین** (٢) اس حدیث میں مطلقاً **مس الذکر بالیمین** کی ممانعت مذکور ہے۔

اشکال:

ترجمۃ الباب میں **استنجاء بالیمین** کی کراہت، جبکہ حدیث الباب میں **مطلق مس بالیمین** کی کراہت مذکور ہے۔لہذا دعویٰ (**ترجمۃ الباب**) اور دلیل (**حدیث الباب**) میں مطابقت نہیں ہے؟۔

جوابات: جواب ١:

جب دائیں ہاتھ سے چھونا منع ہے اور استنجاء بغیر مس کرنے کے ممکن نہیں، تو دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنا بھی منع ہے۔

جواب ٢:

دعویٰ میں تغیر ہے یعنی استنجاء سے مراد مس ذکر ہے۔(٣)

جواب ٣:

دلیل میں تغیر ہے یعنی مس ذکر سے مراد استنجاء ہے، دعویٰ اور دلیل کے اس تغیر کو علم مناظرہ میں تحریر کہا جاتا ہے(٤) جیسا کہ حدیث میں آیا ہے "**اذا بال احدکم فلا یمس ذکرہٗ بیمینہ**" (٥) حافظ ابن حجرؒ نے ابن دقیق

مأخذ ومصادر: (١) ایضا (٢) تحفۃ الاحوذی ج ١ ص ...... (٣) ھدیۃ المجتنی ص ١٨، خزائن السنن ج ١ ص ٧٠ (٤) ھدیۃ المجتنی ص ١٨، خزائن السنن ج ١ ص ٧٠ (٥) ابوداوٗد باب کراھیۃ مس الذکر بالیمین فی الاستبراء ج ١ ص ٥

العیدؒ کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اگر چہ قانون یہ ہے، کہ مقید تقیید پر اور مطلق اطلاق پر جاری ہوتا ہے لیکن حضرت ابوقتادہؓ کی حدیث کئی طرق سے مروی ہے بعض جگہ مطلق اور بعض جگہ مقید منقول ہے کہیں "**نھی رسول اللہ ﷺ ان یمس الرجل ذکرہ بیمینہ وھو یبول**" اور کہیں "**نھی ان یمس الرجل ذکرہ بیمینہ**" کہیں "**نھی....ان یمس ذکرہ بیمینہ وان یستطیب**" امام بخاریؒ اور امام مسلمؒ نے دونوں طریق سے یہ روایت اپنی صحیح بخاری اور مسلم میں ذکر کی ہے، مطلق بھی اور مقید بوقت الاستنجاء بھی، اور دونوں کیلئے الگ الگ باب قائم کئے ہیں۔ ان کے اس صنیع سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہاں حدیثِ مطلق مقید پر محمول ہے۔ نیز قاعدہ ہے کہ مطلق اور مقید کا ایک مخرج ہو، تو مطلق کو مقید اور مقید کو مطلق پر حمل کرنا درست ہے۔ یہاں بھی مخرج ایک ہے، اس لئے یہاں محدثین کرامؒ اس بات کے بتانے کیلئے دعویٰ خاص اور دلیل عام ذکر کرتے ہیں کہ یہاں مطلق اور مقید کا مخرج ایک ہونے کی وجہ سے ان کو ایک دوسرے پر محمول کئے جا سکتے ہیں۔ لہٰذا یہ اشکال وارد نہیں ہوتا۔ یہ اشکال تب وارد ہوتا جب مطلق اور مقید کے مخارج الگ الگ ہوں، حنفیہؒ کے نزدیک بھی یہاں پر یہ حدیث مقید پر محمول ہے کیونکہ حدیث کا مخرج ایک ہی ہے یعنی دونوں "**عن یحیٰ بن ابی کثیر عن عبد اللہ بن ابی قتادۃ عن ابیہ**" کی سند سے مروی ہیں۔

مسئلہ: فرج ودبر کا حکم:

فرج، دبر (اور خصیتین) کا بھی یہی حکم ہے یعنی ان کو بھی دایاں ہاتھ نہ لگائے۔ (۱)

دائیں ہاتھ سے استنجاء کرنے میں مذاہب ائمۃ:

(۱) احنافؒ، موالکؒ، شوافعؒ اور جمہورؒ کے نزدیک بغیر عذر مکروہ تنزیہی ہے۔ (۲)

(۲) امام احمدؒ، اہل ظاہرؒ اور بعض شافعیہؒ کے نزدیک مکروہ تحریمی ہے (۳)

(۳) اگر کسی نے دائیں ہاتھ سے استنجاء کیا تو بعض اہل ظاہر کے نزدیک وہ شرعاً معتبر نہیں ہوگا۔ (۴)

مأخذومصادر: (۱) فیض القدیر ج۶ ص ۳۱۱ (۲) نورالایضاح و امداد الفتاح شرح نور الایضاح فصل فیما یجوز بہ الاستنجاء ومالایجوز بہ الخ ص ۶۳، سبل السلام ج۱ ص ۷۷، نیل الاوطار ج۱ ص۱۱۵، بدایۃ المجتھدج۱ ص۶۳، فیض القدیر ج۶ ص ۳۱۰ (۳) سبل السلام ج۱ ص ۷۷، نیل الاوطار ج۱ ص۱۱۵، المغنی لابن قدامۃ ج۱ ص ۱۵۴، ۱۵۵، غایۃ المنتھی فی الجمع بین الاقناع والمنتھی ص ۱۸، فیض القدیر ج۶ ص ۳۱۰ (٤) المغنی لابن قدامۃ ج۱ ص ۱۵۵

دلیل اھل ظاھرؒ:

اہل ظاہر حدیث الباب سے استدلال کرتے ہیں، اور یہاں نہی ہے، جس سے نہی تحریم مراد ہے۔

دلیل جمھورؒ:

جمہورؒ بھی اسی حدیث الباب سے دلیل پکڑتے ہیں، لیکن وہ کہتے ہیں کہ اس میں اگرچہ نہی ہے مگر یہ چونکہ خبر واحد سے ثابت ہے اس لئے یہاں نہی سے مراد کراہت تحریمی کی بجائے کراہت تنزیہی ہے۔

مذھب راجح:

جمہورؒ کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے۔

وجوہ ترجیح:

خبر واحد ہونے کے علاوہ یہ آداب کے قبیل سے ہے، (۱) اس لئے کراہت تنزیہی پر حمل کرنا اولیٰ ہے۔ نیز اس میں امت کیلئے سہولت ہے۔

مذھب احوط :

اس نہی کو اگر نہی تحریم میں لی جائے تو زیادہ احتیاط پر مبنی ہے۔ اسی طرح بعض علماء اس نہی کو صرف استنجاء کے ساتھ خاص بتاتے ہیں، جبکہ بعض علماء عام حالات میں بھی دائیں ہاتھ سے مس ذکر مکروہ بتاتے ہیں جیسا کہ اوپر گذرا۔ امام ابوداؤدؒ کے طریق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ استنجاء کے علاوہ دوسری ضروریات کے اوقات بھی مس ذکر بالیمین سے اجتناب کرنا چاہئے، چنانچہ انہوں نے اپنی سنن میں "**باب کراھیة مس الذکر بالیمین فی الاستبراء**" رکھا ہے اور استبراء، استنجاء سے عام ہے (۲) علامہ مولانا خلیل احمد سہارنپوریؒ ہر قسم کی نجس جگہوں میں دائیں ہاتھ کے استعمال کرنے کی ممانعت کرتے ہیں چنانچہ آپؒ لکھتے ہیں "**وکذا لحکم فی غیرہ من محل النجاسات یکرہ ان یستعمل یدہ الیمنیٰ فیھا**" (۳) اس لئے زیادہ احتیاط پر مبنی مذہب یہ ہے کہ تمام اوقات میں مس ذکر بالیمین سے پرہیز کیا جائے، کیونکہ جب ضرورت کے وقت ہاتھ لگانے کی ممانعت ہے، تو بلاضرورت بطریق اولیٰ ممانعت ہونی چاہئے۔

مأخذو مصادر: (۱) بدایة المجتھد ج ۱ ص ۶۳ (۲) حاشیة ۲ بذل المجھود ج ۱ ص ۷۷ (۳) بذل المجھود ج ۱ ص ۷۷

الحاصل احتیاط اس میں ہے کہ ہر حال میں دائیں ہاتھ لگانے سے اجتناب کیا جائے۔(مروت)

فائدہ:

متقدمین تین صد ہجری سے قبل اور متأخرین تین صد ہجری کے بعد کے علما کو کہتے ہیں۔امام ترمذیؒ بھی متقدمین حضرات میں سے ہیں۔متقدمین کے نزدیک لفظ کراہت حرمت کیلئے مستعمل ہوتا تھا۔

استنجاء کا حکم کب ہوا؟

اس کا حکم لیلۃ الاسراء میں وضو کے ساتھ ہوا اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اول البعثۃ جب جبرائیلؑ نے نبی کریم ﷺ کو نماز اور وضو سکھایا تو استنجاء کا حکم بھی اسی وقت ہوا۔(۱)

﴿ وَفِی الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَسَلْمَانَ وَاَبِیْ هُرَیْرَةَ وَسَهْلِ بْنِ حُنَیْفٍ﴾کی تخریج:

حدیث(حفصہؓ و) عَائِشَةَ: کانت ید رسول اللّٰہ الیمنیٰ لطھورہ وطعامہ وکانت یدہ الیسریٰ لخلائہ وماکان من اذیٰ(۲)

حدیث سلمانؓ: آئندہ باب میں مع التخریج آرہی ہے۔وہاں دیکھ لیں۔

حدیث ابی ہریرۃؓ: ان رسول اللّٰہ ﷺ نھیٰ عن الاستنجاء بالیمین (۳)

حدیث سَهْلِ بْنِ حُنَیْفٍ: کی ایسی حدیث جس میں دائیں ہاتھ سے استنجاء کی ممانعت کے متعلق کوئی ذکر ہو، مجھے کہیں نہیں ملی، البتہ استنجاء کے متعلق دارمی وغیرہ میں موجود ہے۔

مأخذ ومصادر:(۱)فیض القدیر ج۱ص۲۷۵(۲)ابوداوٗد باب کرھیۃ مس الذکر بالیمین فی الاستبراء ج۱ ص۶،۵ ،بخاری ج۱ص ۲۹،۶۱،ج۲ص ۸۱۰،۸۷۰،۸۷۸، مسلم باب النھی عن الاستنجاء بالیمین ج۱ص ۱۳۲،،ترمذی ج۱ص۷۸ ،نسائی ج۱ص ۷۲ ابن خزیمہ ج۱ ص۹۱وغیرہ (۳)صحیح ابن حبان باب ذکر الزجر عن الستنجاء بالیمین لمن ارادہٗ رقم ۱۴۳۵ج۴ص ۲۸۴ اسی طرح ایک دوسری حدیث میں ولایستطیب بیمینہٖ کا فرمان نبوی ﷺ ج۴ص ۱۸۸ پر اسی کتاب میں مذکور ہے، یہی حدیث موارد الظمأن باب آداب الخلاء رقم ۱۲۸ج۱ص ۶۲ اور مسند دارمی باب الاستنجاء بالاحجار رقم۶۷۴ج۱ص ۱۸۲ میں مذکور ہے لیکن سنن نسائی باب النھی عن الاستطابۃ بالروث رقم ۴۰ ج۱ص ۳۸ میں ولایستنج بیمینہٖ کے الفاظ ہیں،ابن ماجہ باب کراھیۃ مس الذکر بالیمین الخ ، باب الاستنجاء بالحجارۃالخ رقم۳۱۲،۳۱۳ج۱ص۱۱۳،۱۱۴

باب ۱۲:

بَابُ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحِجَارَةِ (یہ) باب پتھروں (اور ڈھیلوں) کے ساتھ استنجاء کرنے کے بیان (میں) ہے۔

سند ومتن حديث الباب ۱۶:

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ نَا اَبُوْمُعَاوِيَةَ عَنِ الْاَعْمَش عَنْ اِبْرَاهِيْمَ (۱)

رواۃ حديث الباب کے مختصر حالات:

لفظ ابراهيم کی تحقيق:

یہ سریانی زبان کا لفظ ہے اس میں کئی لغات ہیں لیکن ان میں زیادہ مشہور **ابراهيم** ہے، اگرچہ **ابراهام، ابراهُم هاً** کے حرکات ثلاثہ یعنی کسرہ، فتحہ اور ضمہ کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ علماء کی ایک جماعت کے نزدیک اس کی جمع **ابارہ وقیل براهمه** جبکہ اکثر علماء کے نزدیک **براهم** آتا ہے اور امام ابوالحسن الماوردیؒ صاحب الحاوی نے اس کا معنی **اب رحيم** بتایا ہے۔

اسماء اعجميه كے لكهنے كا طريقه: اسماء عجمیہ میں کثیر الاستعمال اسماء مثلاً **ابراهيم واسماعيل** میں ثقل کی وجہ سے جیسا کہ انصراف ترک کیا گیا ہے، اسی طرح ان میں **الف** بھی ترک کیا جاتا ہے۔ لہٰذا **ابرٰهيم واسمٰعيل** بغیر الف کے لکھنے چاہئیں، البتہ جن اسماء عجمیہ کا استعمال کم ہو جیسے **هاروت وماروت** وغیرہ ان میں **الف** لکھا جائے گا لیکن جو اسماء عجمیہ **فاعل** کے وزن پر مثل **خالدو صالح** اور **مالك** آتے ہوں تو ان میں **الف** کا اثبات اور حذف دونوں طرح جائز ہے، بشرطیکہ ان اسماء کا استعمال زیادہ ہو اور اگر ان کا استعمال کم ہو جیسے **سالم وجابر** اور **حاتم** وغیرہ تو ان کا حذف کرنا جائز نہیں ہے (مأخذ ومصدر: تهذيب الاسماء باب ابراهيم ج ۱ ص ۱۱۲)

(۱) **فقيه العراق ابو عمران ﴿ابراهيم﴾ بن يزيد بن قيس بن الاسود النخعیؒ الكوفی الفقيه** (م۹۶ھ) یمن میں قبیلہ مذحج سے تعلق رکھتے تھے، صحاح ستہ کے راوی اور طبقہ وسطی کے تابعین میں سے تھے۔ آپؒ کی توثیق، جلالت شان فی الحدیث اور "**براعت فی الفقه**" پر علماء کا اتفاق ہے۔ اسود بن یزیدؒ، سعد بن مالک بن سنانؓ، عائشہ بنت ابی بکر الصدیقؓ، مغیرہ بن شعبہؓ، انس بن مالکؓ وغیرہ سے روایت کرتے تھے، لیکن ام المؤمنینؓ سے ان کی سماع ثابت نہیں، البتہ آپ صبی تھے، جبکہ ام المؤمنینؓ کی مجلس میں حاضر ہوئے تھے اور امام اعمشؒ، علقمہؒ، منصورؒ اور حماد بن ابی سلیمانؒ شیخ امام ابوحنیفہؒ وغیرہ کے شیخ محترم تھے، امام اعمشؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابرہیمؒ سے کہا کہ مجھے ابن مسعودؓ سے سند ذکر کریں۔ تو فرمانے لگے کہ جب میں **عن رجل عن عبد الله** کہوں، تو وہ حدیث میں نے (صرف) سنی ہوتی ہے، لیکن جب میں **قال عبد الله** کہوں تو وہ حدیث میں

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ يَزِيْدَ (١) قَالَ قِيْلَ لِسَلْمَانَ (٢) ....

نے (صرف سماع تک محدود نہیں رکھی ہے، بلکہ وہ حدیث میں نے) بہت سے اساتذہ کے واسطہ سے عبداللہ بن مسعودؓ سے سنی ہوتی ہے۔ آپؒ کثرت سے ارسال کیا کرتے تھے، لیکن امام ابن معینؒ فرماتے ہیں کہ مجھے ابراہیمؒ کے مراسیل شعبیؒ کے مراسیل سے زیادہ محبوب ہیں۔ ائمہ کرامؒ میں سے ایک جماعت نے آپؒ کے مراسیل کی تصحیح فرمائی ہے اور امام بیہقیؒ نے یہ بات صرف ابن مسعودؓ کے مراسیل میں تسلیم کی ہے، (مسند خوارزمی میں انس بن مالکؓ سے ان کا سماع ثابت ہے) آپؒ کی وفات پر امام شعبیؒ نے فرمایا کہ آپؒ (ابراہیم) نے اپنے سے زیادہ عالم اور فقیہ کسی کو نہیں چھوڑا کسی نے کہا کہ حسن بصریؒ اور ابن سیرینؒ بھی اس مرتبہ کے نہیں ہیں فرمایا کہ نہ حسنؒ اس مرتبہ کو پہنچے نہ ابن سیرینؒ، نہ اہل بصرہ میں سے کوئی اس مرتبہ کو پہنچا اور نہ اہل بصرہ و کوفہ و حجاز اور اہل شام میں سے کوئی اس مرتبہ کو پہنچا۔ امام ابوزرعہؒ کہتے ہیں کہ آپؒ "**عَلَمٌ مِن اَعلام اهل الاسلام**" تھے۔ عبداللہ بن ابی سلیمانؒ کہتے ہیں کہ میں نے سعید بن جبیرؒ سے سنا، وہ فرماتے تھے کہ تم مجھ سے فتویٰ پوچھتے ہو، حالانکہ تم میں ابراہیم نخعیؒ (جیسی شخصیت) موجود ہے۔ امام ابراہیم نخعیؒ اہل کوفہ کے مفتی تھے، بہت نیک، صالح، متقی، فقیہ، شہرت سے بچنے والے، بہت کم تکلف والے اور انتہائی زیادہ عبادت گذار انسان تھے، چنانچہ امام اعمشؒ فرماتے ہیں کہ اکثر اوقات میں آپؒ کو نماز پڑھتے دیکھا کرتا تھا پھر کچھ دیر بعد ہمارے پاس آتے، تو ایک ساعت تک ان کی ایسی حالت ہوتی تھی گویا کہ وہ مریض ہیں، صوم داودی کے پابند تھے۔ امام ابوحنیفہؒ، امام حمادؒ سے روایت کرتے ہیں کہ ابراہیمؒ کو جب حجاج بن یوسف کی موت کی بشارت پہنچی تو سجدہ میں گرے اور خوشی کے مارے رونے لگے۔ (**مأخذ و مصادر: تذكرة الحفاظ رقم ٧٠ ج ١ ص ٧٣، ٧٤، تهذيب الاسماء رقم ٣٦ ج ١ ص ١١٧، تهذيب التهذيب رقم ٣٢٥ ج ١ ص ١٥٥**)

(١) **ابوبكر ﴿عبد الرحمٰن بن يزيد﴾ بن قيس النخعي الكوفيؒ** (م ٨٣ھ) صحاح ستہ اور طبقہ ثالثہ کے کبار محدثینؒ میں سے ثقہ راوی تھے، اپنے بھائی اسود بن یزیدؒ، اپنے عم علقمہؒ، سلمان فارسیؓ وغیرہ کے تلمیذ سعید اور ابراہیم بن سویدؒ، ابراہیم بن یزید بن قیسؒ، سلمہ بن کھیلؒ اور عبدالرحمٰن بن الاسود بن یزیدؒ وغیرہ کے استاد محترم تھے، یحی بن معینؒ، محمد بن سعدؒ، ابن حبانؒ، عجلیؒ اور دارقطنیؒ وغیرہ نے آپؒ کی توثیق فرمائی ہے، کوفہ میں مقیم رہے اور وہیں وفات پاگئے (**مأخذ و مصادر: تقريب التهذيب رقم ٤٠٤٣ ج ١ ص ٣٥٣، تهذيب التهذيب رقم ٥٨٣ ج ٦ ص ٢٦٧**)

(٢) **ابو عبد الله ﴿سلمان﴾ بن الاسلام الفارسيؓ** (م ٣٣ھ یا ٣٤ یا ٣٥ یا ٣٦ھ) صحابی رسول ﷺ تھے جن کو سلمان الخیر کے نام سے بھی پکارا جاتا ہے اصل میں اصبہان کے ایک قریہ جی **بفتح الجيم وتشديد الياء** کے باشندے تھے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ رامہرمز سے تعلق رکھتے تھے۔ انہوں نے خود اپنے نسب کو سلمان ابن الاسلام کہتے ہوئے جواب دیا ہے جنگ خندق میں شامل ہوئے تھے، جنگ بدر و احد میں غلامی کی وجہ سے شرکت نہیں کرسکے اور یہ خندق بھی انہی کے مشورہ سے کھدوائی گئی تھی، یہ ان کا اسلام میں پہلا جہاد ہے، آپؓ آنحضرت ﷺ سے روایت کرتے ہیں اور آپؓ سے حضرت انسؓ، ابن

قَدۡ عَلَّمَكُمۡ نَبِيُّكُم (صلی اللہ علیہ وسلم) كُلَّ شَىۡءٍ حَتَّى الۡخِرَاءَةَ (ف) قَالَ سَلۡمَانُ اَجَلۡ نَهَانَا اَنۡ نَسۡتَقۡبِلَ

عباسؓ اور ایک بڑی جماعت نے روایت کی ہے۔ زمانہ فترت میں آپؓ کی پیدائش ہوئی ہے، لیکن ابتداء ہی سے کفر سے طبعی طور پر متنفر تھے۔ پہلے ایک راہب سے علم سیکھا اور نصرانیت اختیار کی پھر ایک دوسرے یا تیسرے راہب استاد کے حکم پر حجاز مقدس تشریف لائے۔ کیونکہ اس راہب نے آپؓ کو یہاں ایک نئے نبیؑ کے مبعوث ہونے کی پیش گوئی اور ان پر ایمان لانے کا مشورہ دیا تھا، لیکن حجاز میں آپؓ غلام بنائے گئے اور تقریباً پندرہ لوگوں کے ہاتھوں فروخت ہوکر آخرکار مدینہ کے ایک یہودی کے ہاتھ فروخت ہوئے اور اس کے باغ میں کام کرنا شروع کیا یہاں تک کہ نبی کریم ﷺ کی مدینہ منورہ تشریف آوری کا ذکر سنا خبر سنتے ہی ماہی بے آب کی طرح بے تاب ہوکر دیدار سے مشرف ہونے کی کوشش شروع کی اس آخری راہب نے آپؓ کو آخری پیغمبرؑ کی یہ تین علامتیں بھی ان کو بتائی تھیں کہ (۱) آپ ﷺ صدقہ قبول نہیں کریں گے۔ (۲) ہدیہ قبول کریں گے (۳) اور آپ ﷺ کے دونوں مونڈھوں کے درمیان مہر نبوت ہوگا۔ چنانچہ جب نبی کریم ﷺ کی زیارت سے مشرف ہونے کا موقعہ ملا، توانہوں نے پہلی بار نبی کریم ﷺ کی خدمت میں کھجور حاضر کرتے ہوئے کہا کہ یہ صدقہ ہے آپ ﷺ نے انہیں اپنے اصحابؓ پر تقسیم کیا، لیکن ان میں سے خود کچھ نہیں کھایا پھر موقعہ ملنے پر دوسری بار ہدیہ لایا۔ آپ ﷺ نے اسے قبول فرمایا، پھر بقیع غرقد میں دونوں مونڈھوں کے درمیان مہر نبوت کا بھی مشاہدہ کیا۔ جب انہوں نے وہ تین نشانیاں دیکھیں تو نبی کریم ﷺ پر ایمان لاکر آپ ﷺ کے حلقہ بگوش ہوئے۔ پھر اس یہودی نے آپؓ کو مکاتب بنایا، لیکن اس شرط پر کہ تم چالیس اوقیہ سونا ادا کروگے اور میرے باغ میں تین سو کھجور کے پودے لگاؤ گے اور جب وہ پھل لائیں گے، تب تجھے آزادی دی جائے گی۔ نبی کریم ﷺ نے اپنے اصحابؓ سے فرمایا کہ اپنے بھائی سلمانؓ کی کجھور میں اعانت کرو، تو ساتھیوں نے کھجوروں کے پودے جمع کئے۔ آپ ﷺ نے وہ پودے اپنے دست مبارک سے لگائے، پس اس ذات کی قسم جس نے آپ ﷺ کو برحق نبی بنا کر مبعوث فرمایا ان میں سے ایک پودا بھی خراب نہیں ہوا۔ (ایک سال کے اندر ان سب نے میوہ لایا۔ البتہ ایک درخت نے میوہ نہیں لایا معلوم کرنے پر پتہ چلا کہ یہ ایک پودا حضرت عمر فاروقؓ نے لگایا تھا۔ نبی کریم ﷺ نے وہ درخت اکھاڑ کر اپنے دست مبارک سے لگایا۔ وہ درخت بھی (اسی وقت) پھل لایا، یہاں اس کتاب میں سونے کا ذکر نہیں ہے البتہ اس میں تین سو کی بجائے ایک ہزار درخت مذکور ہیں۔ تقریر ترمذی للمدنیؒ ص۱۰۳، ۱۰۴) اور اب سونا باقی رہ گیا، تو ایک آدمی انڈے جتنا سونا لاکر حاضر ہوا۔ جس کو ایک معدن سے ان کو ملا تھا۔ تو آپ ﷺ فرمانے لگے کہ سلمان مسکینؓ فارسی مکاتب کو بلاؤ، اور جب وہ آیا تو نبی کریم ﷺ نے یہ کہہ کر ان کو وہ سونا دیا کہ اس سے اپنی رقم کتابت ادا کرو۔ اس طرح آپؓ آزاد ہوگئے، تمام غزوات میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ شریک رہے۔ رحلت نبویؐ بعد مدینۃ الرسول ﷺ سے نکل کر مدائن میں آباد ہوئے اور وہاں تاحال قبر میں استراحت فرما رہے ہیں۔

الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ اَوْ بِبَوْلٍ اَوْ اَنْ نَسْتَنْجِيَ بِالْيَمِيْنِ اَوْ اَنْ يَّسْتَنْجِيَ اَحَدُنَا بِاَقَلٍّ مِنْ ثَلَاثَةِ اَحْجَارٍ اَوْ اَنْ نَسْتَنْجِيَ بِرَجِيْعٍ اَوْ بِعَظْمٍ (قال ابوعيسىٰ) وَ فِي الْبَابِ عَنْ عَائِشَةَ وَخُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ وَجَابِرٍ وَخَلَّادِ بْنِ السَّائِبِ عَنْ اَبِيْهِ قَالَ اَبُوْعِيْسىٰ (و) حَدِيْثُ سَلْمَانَ (فى هٰذاالباب) حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ وَهُوَ قَوْلُ اَكْثَرِ اَهْلِ الْعِلْمِ مِنْ اَصْحَابِ النَّبِيِّ صلى الله عليه وسلم وَمَنْ بَعْدَهُمْ رَاَوْا اَنَّ الْاَسْتِنْجَاءَ بِالْحِجَارَةِ يُجْزِئُ وَاِنْ لَّمْ يَسْتَنْجِ بِالْمَاءِ اِذَا اَنْقىٰ اَثَرَ الْغَائِطِ وَالْبَوْلِ وَبِهٖ يَقُوْلُ الثَّوْرِيُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِيُّ وَاَحْمَدُ وَاِسْحٰقُ (۱)

الغرض آپؓ صحابئ رسول ﷺ تھے، نبی کریم ﷺ کے تلمیذ سعید اور انس بن مالکؓ، زاذانؒ، شہر بن حوشبؒ وغیرہ کے استاد مکرم اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔ اعلیٰ مرتبہ کے عادل، ثقہ، فضلاء، زہاد اور علماء صحابہؓ میں سے شمار ہوتے تھے۔ نبی کریم ﷺ سے ساٹھ احادیث روایت کی ہیں، تین میں شیخین متفق، جبکہ تین میں امام مسلم منفرد ہیں۔

نبی کریم ﷺ نے ابوالدرداءؓ سے آپؓ کی مواخاۃ قائم فرمائی تھی حضرت ﷺ کیا بوالدرداءؓ شام میں سکونت پذیر تھے تو سلمان کی طرف یہ خط بھیجا **امابعد فان الله قد رزقنی بعدك مالا وولدا ونزلت الارض المقدسة** تو سلمان فارسیؓ جواباً خط لکھا" **سلام عليك امابعد فانك كتبت الى ان الله رزقك مالا وولدا فاعلم ان الخير ليس بكثرة المال والولد ولٰكن الخير ان يكثر حلمك وان ينفعك علمك وكتبت الى انك بالارض المقدسة وان الارض لا تقدس احدا**"

آپؓ کی عمر میں دو قول ہیں پہلا قول ۲۵۰ سال اور یہی راجح واصح ہے دوسرا قول ۳۵۰ سال جو کہ مرجوح ہے، اسی طرح ایک مرجوح قول یہ بھی ہے کہ انہوں نے عیسیٰؑ کا زمانہ پایا تھا۔ آپؓ نے مدینہ منورہ میں اقامت اختیار فرمائی تھی اور مدائن میں وفات پاگئے۔ سلمان فارسیؓ کی فضیلت میں حضرت انسؓ سے ایک روایت مروی ہے "**ان الجنة لتشتاق الىٰ ثلاثة على وعمار وسلمان رضى الله عنهم قال الترمذى حديث حسن**" (مأخذومصادر:تقريب التهذيب رقم ۲۴۷۷ ج۱ ص ۲۴۶ ، تهذيب التهذيب رقم ۲۳۳ ج٤ ص ۱۲۱، تهذيب الاسماء رقم ۲۱۸ ج۱ ص ۲۱۸ تا ۲۲۰)

(۱)**تخريج حديث الباب ۱٦:** مسلم باب الاستطابة رقم۳۸۵،۳۸٦ج۱ص ۱۳۰،نسائی باب النهى عن الاكتفاء فى الاستطابة باقل من ثلاثة احجار رقم ٤۱ ج۱ ص ۳۸،وباب النهى عن الاستنجاء باليمين رقم ٤۹ ج۱ ص ٤٤،ابوداوٗد باب كراهية استقبال القبلة الخ رقم ٦ ج۱ ص ۳،ابن ماجه باب الاستنجاء بالحجارة رقم۳۱٦ ج۱ ص ۱۱۵،المنتقىٰ لابن الجارود باب كراهية استقبال القبلة الخ رقم ۲۹ ج۱ ص ۲۰، صحيح ابن

حدیث الباب ۱٦ کامطلب خیز ترجمہ حدیث:

عبدالرحمٰن بن یزیدؒ سے (مروی ہے)، انہوں نے کہا کہ سلمان (فارسیؓ) سے کہا گیا، کہ تحقیق تمہارے نبیؐ نے تمہیں تمام چیزیں سکھلا دی ہیں، یہاں تک کہ قضائے حاجت کیلئے بیٹھنے کا طریقہ (بھی بتایا ہے)، سلمانؓ نے کہا ہاں، آپ ﷺ نے ہمیں منع فرمایا کہ ہم پاخانہ یا پیشاب (قضائے حاجت) کرتے وقت قبلہ کی طرف رخ کریں یا ہم داہنے ہاتھ سے استنجاء کریں یا ہم میں سے کوئی شخص تین پتھروں (یا ڈھیلوں) سے کم کے ساتھ استنجاء کرے یا ہم گوبر (لید) یا ہڈی سے استنجاء کریں اور اس باب میں عائشہؓ، خزیمہ بن ثابتؓ، جابرؓ اور خلاد بن سائبؓ جنہوں اپنے والد سے (روایت کی ہے، ان حضرات سے بھی احادیث مروی ہیں)۔ ابوعیسیٰؒ نے کہا کہ سلمانؓ کی حدیث حسن صحیح ہے، اور یہی قول نبی کریم ﷺ کے اکثر اہل علم صحابہؓ کا اور جو لوگ ان (صحابہ کرامؓ) کے بعد (تابعینؒ وغیرہ اہل علم گذرے ہیں ان کا بھی یہی قول) ہے۔ ان سب کا خیال ہے کہ پتھروں (یا ڈھیلوں) کے ساتھ استنجاء کرنا کافی ہوجاتا ہے، اگر چہ وہ (ڈھیلوں سے استنجاء کرنے والا) شخص پانی سے استنجاء (بھی) نہ کرے، بشرطیکہ پیشاب اور پاخانہ کا اثر پاک اوصاف (یعنی دور) کرے اور اسی کے ساتھ ثوریؒ، ابن مبارکؒ، شافعیؒ، احمدؒ اور اسحٰقؒ قول کرتے ہیں۔

مقصد ترجمة الباب:

(۱) امام ترمذیؒ یہاں **الاستنجاء بالحجارة** کا اثبات کرنا چاہتے ہیں، کہ پانی کے بغیر صرف پتھر (اور ڈھیلوں) سے استنجاء کافی ہوسکتا ہے اور اس کے ساتھ نماز پڑھنی جائز ہے، اب پانی سے استنجاء کرنا ضروری نہیں ہے اور نہ نماز لوٹانے کی ضرورت ہے۔ بالفاظ دیگر امام موصوفؒ اس باب کے لانے سے "**الاستنجاء بالحجارة**" کے منکرین پر رد کرنا چاہتے ہیں۔

(۲) یا اس باب سے اصل مقصد نجاسات کا ازالہ بیان کرنا ہے، اور یہ ایک طبعی امر ہے کہ جب کوئی شخص کسی بڑی

خزيمة باب الامر بالاستطابة الخ رقم ٧٤ ج ١ ص ٤١، ٤٤، مسند ابی عوانة صفة مايجب فی دخول الخلاء من ذلك الخ ج ١ ص ٥٧٩ تا ٥٨٢، مسند احمد رقم ٢٢٥٩٠، ٢٢٥٩٩، ٢٢٦٠٤ دارقطنی ج ١ ص ٥٤ . مسلم کی روایت میں **بغائط** کی بجائے **لغائط** اور **رجیع** کی بجائے **روث** اور **اقل** کی بجائے **بدون** کے الفاظ منقول ہیں اسی طرح مسند احمد میں استقبال قبلہ کی ممانعت کے ساتھ ساتھ **او نستدبرھا** کے الفاظ بھی مروی ہیں علاوہ ازیں حدیث الباب بعض کتب میں دوسرے الفاظ سے بھی مروی ہے لیکن ہم مطلب ہونے کی وجہ سے ان الفاظ کا علیحدہ ذکر نہیں کیا گیا۔

شخصیت کے ہاں جانے کا قصدوارادہ کرتا ہے تو پہلے اپنے آپ کو میل کچیل اور گندگیوں سے صاف کرتا ہے اس کے بعد اس ہستی کے حضور پیش ہوتا ہے اسی طرح احکم الحاکمین کے دربار میں بھی حاضری دینے کے کچھ آداب ہیں جن میں سے اپنے آپ کو ظاہری اور باطنی نجاستوں سے پاک وصاف کرنا ضروری ہوتا ہے لیکن ان نجاستوں کے ازالہ میں اللہ تعالیٰ نے بندوں کی خاص رعایت کو مدنظر رکھکر احکامات صادر فرمائے ہیں لہٰذا جب کبھی ازالۂ نجاست **"تکلیف مالایطاق"** کے درجہ میں ہوتا ہے وہاں اللہ تعالیٰ نے بالکلیہ نجاست کے خاتمے کی بجائے صرف تخفیف کا حکم دیا ہے اور پتھر کے ساتھ استنجاء بھی اسی قبیل سے ہے، پانی کے ساتھ استنجاء کو **لیس فی الدین من حرج** کا خیال رکھتے ہوئے لازم نہیں فرمایا، بلکہ ریگستانی، صحرائی اور پہاڑی علاقوں کی رعایت کرتے ہوئے **"الاستنجاء بالحجارۃ"** کو جائز قرار دیا۔(۱)

تحقیق وتشریح:

﴿**اَلِاسْتِنْجَاءِ**﴾ **"الاستطابۃ والاستنجاء والاستجمار"** کے الفاظ سبیلین سے خارج شدہ نجاست جو کہ مخرج سے تجاوز کر جائے اس کے ازالہ سے کنایہ ہیں، **"الاستطابۃ والاستنجاء"** کبھی پانی اور کبھی پتھروں کے ساتھ صفائی کیلئے استعمال ہوتا ہے جبکہ **"الاستجمار"** پتھر (اوران کے قائم مقام چیزوں) کے ساتھ استنجاء کرنے کے ساتھ مختص ہے۔(۲)

﴿**قیل لسلمانؓ**﴾ بعض روایتوں میں **"قال المشرکون"** کے الفاظ وارد ہیں(۳) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ معترض مشرک تھا اس لئے اس کا یہ سوال سوال تعمیری نہیں تھا بلکہ تخریبی تھا یعنی اس مشرک کا مقصد اپنے آپ کو سمجھانا نہیں تھا بلکہ ان کا استہزاء اُڑانا تھا کہ قضائے حاجت تو امور طبعیہ میں سے ہے اور امور طبعیہ کی تعلیم کی ضرورت نہیں ہوا کرتی، تمہیں یہ عبث چیزیں تمہارے پیغمبرؐ سکھا رہے ہیں۔ جو کہ شان نبوت کے خلاف ہے۔(٤)

﴿**اَلْخِرَاَۃُ**﴾ یہ لفظ کسرۂ خاء وتخفیفِ راء اور مد (آخر میں تاء)(٥) اور بقول امام خطابیؒ خاء کے کسرہ اور الف ممدودہ کے ساتھ" ہے یعنی "اَلْخِرَاءَۃُ" جس کے معنی **طریقۃ جلوس للبول** (بول وبراز کے لئے بیٹھنے کی ہیئت) کے ہیں(٦) اس کے علاوہ **فبحذف التاء و بالمد مع فتح الخاء و بکسر ھا** یعنی خَراء بھی آتا ہے جس کے معنی نفس

مأخذ ومصادر:(۱)تقریرترمذی ص۱۰۳(۲)عون المعبود باب الاستنجاءرقم باب ۲۱ ج۱ص ٤۰،٤۱.(۳) نسائی ج۱ص ۳۸،باب النھی عن الاستنجاء بالیمین رقم ٤۹ ج۱ ص ٤٤(٤)بذل امجھود ج۱ص۱۷،(٥)الدیباج ج۲ص ٤۱ ،تحفۃ الاحوذی ج۱ ص۸۰(٦)عون المعبودباب کراھیۃ استقبال القبلۃ عند الحاجۃ ج۱ص۱٤،تحفۃ الاحوذی ج۱ص۷۹

حدث کے ہیں (١) لیکن یہاں پہلا معنی مراد ہے (٢) شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ فرماتے ہیں کہ **خِـرْأَةٌ** بروزن **فِـعْلَةٌ** یہ وزن ہیئت کیلئے آتا ہے اور **خَـرْأَةٌ بـفـتـح الـخـاء** بروزن **فَـعْلَةٌ** نجاست انسانیہ کو کہتے ہیں لیکن اس وقت **اِخْراج** کا لفظ مقدر ماننا پڑے گا، تقدیر عبارت ہوگی **اِخْراجُ الْخَرْأَةِ** (٣)

﴿**قال سلمانؓ اَجَلْ**﴾ سکون لام کے ساتھ، یہ **حرفِ ایجاب** مبنی علی السکون بمعنی **نعم** ہے (٤) حضرت سلمان فارسیؓ کا منشاء یہ تھا کہ جس چیز کو تم موجب طعن سمجھ رہے ہو وہ درحقیقت آپ ﷺ کی ناکارہ صفت نہیں ہے بلکہ ایک اچھی باکمال صفت ہے، البتہ تمہارا سوال کرنا تمہاری بے وقوفی پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ ایک اچھے مصلح اور استاد کو چاہئے کہ وہ اپنے متعلقین اور تلامذہ کی چھوٹے چھوٹے کاموں میں بھی اصلاح مدنظر رکھیں اور ان کو ان کے متعلق آداب بتائیں۔ (٥)

نعم اور اجل میں فرق:

اَجَلْ، **نَـعَم** کی طرح حرف جواب ہے اور یہ تصدیق مخبر، اعلام مستخبر اور طالب کے ساتھ وعدہ کیلئے استعمال ہوتا ہے اس لئے "**قـام زید**"، "**اقام زید**" اور "**اِضْرِب زیدا**" تینوں کے جواب میں **اَجَلْ** آ سکتا ہے بالفاظ دیگر ان دونوں میں ترادف ہے اور مالقیؒ نے خبر کو مثبت اور طلب کو بغیر نہی سے مقید کیا ہے، جبکہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ **اَجَلْ** استفہام کے جواب میں نہیں آتا اور امام اخفشؒ سے مروی ہے کہ خبر کے جواب میں **نَعَمْ** سے **اَجَلْ** اور استفہام اور سوال کے جواب میں **اَجَلْ** سے **نَعَمْ** کہنا زیادہ مستحسن ہے جبکہ علامہ زمخشریؒ، ابن مالکؒ اور ایک جماعت کے ہاں لفظ **اَجَلْ** صرف خبر کے ساتھ خاص ہے اور ابن خروفؒ کہتے ہیں کہ اکثر اوقات (ایسا ہوتا ہے، (ہمیشہ ایسا نہیں ہوتا) (٦)

جواب علیٰ اسلوب الحکیم:

یہاں سلمان فارسیؓ نے بجائے غصہ ہو کر اس کو سخت جواب دینے کے سنجیدگی اور نہایت خوش اسلوبی سے حکیمانہ پیرایہ میں اس مشرک کا رد فرمایا یعنی اس مشرک کو "**جـواب عـلیٰ اسلوب الحکیم**" دیا، علامہ طیبیؒ نے بھی یہی کہا ہے، کیونکہ جب مشرک نے استہزاء کیا تو اس کا حق یہ تھا کہ اس کو سزا دے یا اس کو جواب دینے سے ساکت ہو جائے لیکن انہوں نے اس کے استہزاء کی طرف التفات نہیں کیا بلکہ ایسے مہربان مرشد کی طرح جواب عنایت فرمایا جو سائل کی بہترین انداز میں رہنمائی فرماتا ہے یعنی یہ مکانِ استہزاء نہیں بلکہ یہ بالکل برحق اور صواب ہے لہٰذا تمہیں بھی

مـأخـذ ومـصـادر: (١) تحفة الاحوذی ج ١ ص ٨٠ (٢)...... (٣) تقریر ترمذی ص ١٠٤ (٤) معارف السنن ج ١ ص ١١٢، الدیباج، ج ٢ ص ٤١، تحفة الاحوذی ج ١ ص ٨٠. (٥) معارف السنن ج ١ ص ١١٣. (٦) مغنی اللبیب ج ١ ص ٢٠.

عناد چھوڑ کر آپ ﷺ کی طرف رجوع کرنا چاہئے تو انہوں نے سائل کے منشاء کے خلاف جواب دیا اور یہی یعنی سائل کے منشاء کے خلاف جواب دینے کو" **جواب علیٰ اسلوب الحکیم** " کہتے ہیں، چنانچہ علامہ محمد یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں"**اسلوب الحکیم اجابة المخاطب بغير مايترقبه** "جس کو سکاکیؒ نے"**اسلوب الحکیم** " سے اور علامہ جرجانیؒ نے"**المغالطه**" سے تعبیر فرمایا ہے۔

بہرحال حضرت سلمانؓ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جو بات تم قابلِ استہزاء اور سبب نقص قرار دیتے ہو وہ قابل نقص و استہزاء نہیں بلکہ یہ محاسن اور کمالاتِ اسلام میں سے ہے اور اسلام میں یہی بات تمام ادیان سے امتیاز کا سبب ہے۔جس کا حاصل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے رسول ﷺ نے استنجاء کے دوران ہمیں بعض امور سے روکا ہے اور بعض امور کے انجام دینے کا حکم دیا ہے۔جس کے ذکر کرنے میں کوئی قباحت نہیں، بلکہ اس کے ترک میں قباحت ہے۔لہٰذا عقل سلیم کو اس کے خلاف کھڑے ہونے کی بجائے اس کے سامنے سر تسلیم خم کرنا چاہئے۔اس لئے ان کا ذکر مستحسن ہے اس میں کوئی قباحت نہیں ہے۔ بلکہ ہوسکتا ہے کہ عقلاء کے نزدیک ان کا چھوڑنا قبیح ہو کیونکہ نظام کا جمال اور قانون کا کمال یہ ہے کہ ایک مکلّف شخص کو اپنی انفرادی حیات، یا اجتماعی زندگی میں تدبیر نفس یا تدبیر منزل وغیرہ کی جو حالات پیش آتے ہیں، ان سب کو بیان اور واضح کرے اور اسلام ایک مکلّف انسان کو زندگی کے تمام شعبوں میں جو بات بھی ایمانیات، اخلاقیات، عبادات، معاملات اور آداب وغیرہ میں پیش آتی ہے، ان تمام آداب پر مشتمل ہے۔

الغرض اسلام میں ہر کام کے آداب سکھائے جاتے ہیں کیونکہ اسلام کامل اور تام دین ہے

اکمال کی تعریف:

جن اجزاء پر کسی شئ کی حقیقت و وجود موقوف ہوان اجزاء پر اس شیء کے بالاستیعاب مشتمل ہونے کو اکمال کہتے ہیں جیسا کہ ارشاد ربانی جل شانہٗ" **تلك عشرة كاملة**" (۱) ہے جس کا معنیٰ"**لم تنقص اجزاء ها**" ہے۔

اتمام کی تعریف:

جو اجزاء **حقیقة الشئ** میں داخل نہیں بلکہ حقیقت سے باہر اوصاف وعوارض حسنۃ میں سے ہوں تو ان اوصاف وعوارض کے استیعاب کو اتمام کہا جاتا ہے جیسا کہ قول باری تعالیٰ"**واتموا الحج والعمرة لله** " (۲)

مأخذ ومصادر:(۱)سورۃ البقرۃ☆ ۱۹۶(۲)ایضاً

یہاں اپنے اہل سے احرام باندھنے کے وقت سے اتمام ضروری ہے اور یہ ایک زائد وصف ہے۔

الغرض ہمارا دینِ اسلام تام اور کامل ہے جیسا کہ فرمان باری تعالیٰ جل جلالہٗ ہے "**الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتی ورضیت لکم الاسلام دیناً**" (۱) اس لئے وہ ہماری زندگی سے متعلق تمام چیزوں کے بارے میں رہنمائی کرتا ہے اور کسی معمولی اور چھوٹی بات کو نظر انداز نہیں کرتا (۲)

﴿**نَهَانَا اَنْ نَسْتَقْبِلَ الْقِبْلَةَ بِغَائِطٍ**﴾ **القبلة بکسر القاف** بمعنی **جهة** ہے جیسا کہ کہا جاتا ہے "**این قبلتك**" **ای الیٰ این تتوجه** اور چونکہ نمازی کعبہ کی طرف نماز میں متوجہ ہوتے ہیں اور قبلہ ان کے مقابل ہوتا ہے اس لئے **کعبة** کو لفظ **قبلہ** سے موسوم کیا گیا (۳) صحیح مسلم میں **لِغَائِطٍ** یعنی لام کے ساتھ یہ لفظ وارد ہوا ہے (۴) لیکن **خراءۃ** اور **غائط** دونوں کا مطلب **بِرجیع وهو الروث** ہے، (۵) یعنی لام بمعنی باءؔ ہے اور مراد نجاست انسانیہ ہے۔

﴿**او ان نستنجی**﴾ یہاں لفظ او برائے عطف بمعنی واؔو ہے، شک کیلئے نہیں، یعنی نبی کریم ﷺ نے ان سب سے منع فرمایا (۶)

﴿**ان یستنجی احدنا باقل من ثلاثة احجار**﴾ امام احمدؒ کی روایت میں **ولنکتفی بدون ثلاثة احجار** مروی ہے، امام خطابیؒ فرماتے ہیں یہ اس مسئلہ کا بیان ہے، کہ پتھروں سے استنجاء **احدالطهورین** (پانی اور مٹی) میں سے شمار ہوتا ہے اور یہ کہ جب پانی کا استعمال نہ کرے تو پتھر یا ان کے قائم مقام کوئی اور چیز استعمال کرنا ضروری ہوگا اور یہی قول امام مالک بن انسؒ، امام شافعیؒ اور امام احمد بن حنبلؒ کا بھی ہے (۷)

﴿**اوان نستنجی برجیع اوعظم**﴾ ﴿**رجیع**﴾ **وهو الروث والعذرة** بروزن "**فعیل**" **رجع** سے بمعنی **راجع** ہے کیونکہ یہ غذا پہلی حالت (طعام یا چارہ) سے دوسری حالت میں تبدیل ہوگئی اور روث **ذوات الحوافر** کی گندگی کو کہتے ہیں جبکہ نبی کریم ﷺ کے فرمان **انهار کس** کے تحت انسانی گندگی بھی اس حکم میں داخل ہے (۸) اور امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ یہاں نبی کریم ﷺ نے "**رجیع**" سے جنس نجاسات پر اور "**عظم**" جو کہ جنات کی خوراک ہے، سے تمام مطعومات کے ساتھ استنجاء کرنے سے نہی پر تنبیہ فرمائی، اور اس **عظم** کے ساتھ تمام محترمات جیسے اجزاء حیوانات اور اوراق کتب علم وغیرہ بھی شامل ہیں نیز نجس مائع اور جامد میں بھی کوئی فرق نہیں ہر ایک سے ناجائز ہے اور اس کے بعد دوبارہ پانی

مأخذو مصادر: (۱) سورة المائدة ☆۳ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۱۲، ۱۱۳ (۳) عون المعبود باب کراهیة استقبال القبلة عند الحاجة القبلة ج ۱ ص ۱٤ (٤) مسلم باب الاستطابة رقم ۳۸۵، ۳۸٦ ج ۱ ص ۱۳۰ (۵) الدیباج ج ۲ ص ٤۱ (٦) عون المعبود باب کراهیة استقبال القبلة عند الحاجة القبلة ج ۱ ص ۱٤، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۱ (۷) تحفة الاحوذی، ج ۱ ص ۸۰ (۸) ایضاً ج ۱ ص ۸۱

کے ساتھ استنجاء کرنا لازم ہے، پتھر وغیرہ سے جائز نہیں کیونکہ اب یہ مقام کسی اجنبی نجاست سے نجس ہوا البتہ محترمات سے استنجاء میں اختلاف ہے بعض کے نزدیک حجر یا پانی کا استعمال کرنا ضروری ہے جبکہ بعض کے نزدیک معصیت کے ساتھ اس کا استنجاء کرنا صحیح ہوا(ا) یا یہ بمعنی "مرجوع" ای الغذاء المرجوع الیٰ ھٰذہ الحالۃ (۲) یعنی لوٹائی ہوئی غذا ہے اور یہ ہر دابہ کے فضلہ کو کہتے ہیں، بعض نے اسے گائے اور بھینس کے ساتھ مخصوص کیا ہے لیکن صحیح قول اول یعنی ہر دابہ کا فضلہ ہے۔(۳) اور یہ ہر جانور کی گندگی ''خواہ خشک ہو یا تر''، کو شامل ہے (۴) انسان کی گندگی اور دوسری قسم کی نجاسات اگر چہ رجیع کی تعریف میں داخل نہیں ہیں لیکن **فانھا رکس** کی وجہ سے **رجیع** میں یہ بھی شامل ہیں جیسا کہ ابھی اوپر مذکور ہوا، چونکہ ان دونوں چیزوں سے صفائی نہیں ہوتی بلکہ اس سے الٹا جسم گندہ ہو جاتا ہے، اس لئے ان سے استنجاء کی ممانعت کی گئی ہے۔

﴿ **بعظم** ﴾ ہڈی سے بھی گوبر ولید (نجاست حیوانات) کی طرح استنجاء کرنے کی ممانعت ہے، جس کی کئی حکمتیں ہیں۔

استنجاء میں ھڈی کے استعمال کی ممانعت میں حکمتیں:

(ا) اس کی نوکیں سخت اور مضر ہونے کی وجہ سے اس کے ساتھ استنجاء کرنے سے جسم کے زخمی ہو جانے کا خطرہ ہوتا ہے، جس سے بسا اوقات خون بہہ نکلتا ہے جو کہ مزید تلویث کا باعث ہے۔

(۲) ہڈی کے اوپر چکناہٹ ہوتی ہے اس میں نجاست کو جذب کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی اس لئے اس کے استعمال کرنے سے گندگی اور نجاست کے مزید پھیلنے کا اندیشہ ہوتا ہے۔

الغرض رجیع کی طرح ہڈی بھی طہارت لانے کی بجائے تلویث کنندہ یا نقصان دہندہ ہے۔ اسی وجہ سے اس کی بابت ایک صحیح حدیث میں فرمایا گیا ہے کہ **انھما لا یطھران** (یہ دونوں چیزیں پاک نہیں کرتیں بلکہ الٹا تلویث لاتی ہیں) (۵) اور اس کی اس علت کی تبیین سے معلوم ہوا کہ یہ ممانعت ہڈی اور رجیع کی خصوصیت نہیں بلکہ ہر اس چیز سے استنجاء کی ممانعت ہے جس میں تطہیر کی صلاحیت نہ ہو یا وہ نقصان دہ ہو جیسے شیشہ، چکنا پتھر اور ٹھیکری و دیگر نقصان دہ اشیاء بھی اسی حکم میں ہیں (۶)

(۳) ہڈی منتفع بہ اشیاء کے قبیل سے ہے جس سے انسانوں کی مختلف قیمتی اور کارآمد چیزیں بنائی جاتی ہیں۔

(۴) ہڈی جنوں کی خوراک بھی ہے، جیسا کہ اسی ترمذی میں عبداللہ بن مسعودؓ سے منقول ہے (۷) اور بخاری میں بھی انہی

مأخذ ومصادر: (۱) نووی ج ۱ ص ۱۳۱ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۱۹ (۳) درس ترمذی ج ۱ ص ۲۱۰ (٤) تقریر ترمذی ص ۱۰۵ (۵) سنن دارقطنی باب الاستنجا ئرقم حدیث ۹ ج ۱ ص ۵٦ (٦) تقریر ترمذی ص ۱۰۵ (۷) ترمذی باب کراھیۃ ما یستنجیٰ بہ ج ۱ ص ۱۱

بابت حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ میں نے پوچھا ''یارسول اللہ ﷺ ہڈی اور گوبر میں کیا بات ہے (جو اس سے استنجاء کرنا منع ہے) آپ ﷺ نے فرمایا یہ دونوں چیزیں جنوں کی خوراک ہیں میرے پاس نصیبین کے جنوں کا وفد آیا اور وہ اچھے جن تھے انہوں نے مجھ سے توشہ مانگا تو میں نے اللہ تعالیٰ سے دعا کی کہ جب یہ کسی ہڈی یا گوبر سے گذریں تو ان کو اس پر سے کھانا ملے۔(۱) جس کا مطلب یہ ہے کہ جنات جب ہڈی اور گوبر کے پاس پہونچیں تو نبی کریم ﷺ کی دعا کی برکت سے بقدرت الٰہی اس ہڈی سے ان کی اور گوبر پر ان کے جانوروں کی خوراک پیدا ہو جاتی ہے۔

(۵) جنات کی خوراک کے علاوہ دوسرے حیوانات کی غذا بھی ہے۔(۲)

﴿**رأو ان الاستنجاء بالحجارة يجزئ**﴾ اور ہم بھی اسی کے جواز کے قائل ہیں، بشرطیکہ وہ نجاست ایک درہم سے کم ہو اور جب ایک درہم یا اس سے متجاوز ہو، تو اس صورت میں پانی سے استنجاء کرنا فرض ہو جاتا ہے۔ چنانچہ امام ابوحنیفہؒ نے نجاسات کو دو قسموں میں منقسم فرماتے ہوئے نجاست غلیظہ میں کم مقدار ایک درہم سے کم اور نجاست خفیفہ میں ربع الثوب سے کم قرار دیا ہے اور ان کی یہ تقسیم بہت اچھی تقسیم ہے(۳) اور علامہ شرنبلالیؒ لکھتے ہیں کہ استنجاء کرنا سنت ہے، اس نجاست سے (علاوہ ریح کے، کیونکہ ریح نجس نہیں) جو بول و براز کے مقام میں سے کسی ایک سے نکلے جب تک مخرج سے تجاوز نہ کرے، لیکن اگر ایک درہم برابر تجاوز کرے تو واجب ہے اور اگر ایک درہم سے زیادہ ہو تو فرض ہے۔(۴)

مسئلہ ۱: موضع استنجاء میں نجاست کی مقدار:

شیخین کے نزدیک موضع استنجاء کی نجاست سے علاوہ ایک درہم سے زائد ہو، تو پانی سے استنجاء کرنا ضروری ہے اور اگر موضع استنجاء کے ساتھ ملا کر ایک درہم کے برابر ہو تو پانی سے استنجاء ضروری نہیں، کیونکہ موضع استنجاء کا اعتبار تو ساقط ہے، وہ تو پتھر سے کافی ہو جاتا ہے، لہٰذا اس کے علاوہ ایک درہم سے زائد ہو تو اس کا دھونا فرض ہوگا جبکہ امام محمدؒ دوسرے مواضع پر قیاس کرتے ہوئے مقام استنجاء کو ملا کر ایک درہم سے زائد کی ممانعت کا قول کرتے ہیں، یعنی ان کے ہاں اگر موضع استنجاء کے ساتھ بقیہ جگہ کو اکٹھا کر کے ایک درہم بنا تو استنجاء بالماء ضروری اور فرض ہے۔(۵)

مسئلہ ۲: پتھر سے استنجاء کرنے کے بعد پسینہ آنا:

امام احمدؒ کے نزدیک اگر بول و براز کرنے کے بعد تین احجار سے استنجاء کیا، پھر اس جگہ پسینہ آیا تو اس سے کپڑا

مأخذ ومصادر: (۱) بخاری رقم ٥٤٤ (۲) تقریر ترمذی ص ١٠٥ (۳) بداية المجتهد ج ١ ص ٥٩ (٤) امداد الفتاح ص ٥٩ (٥) اشرف الهدايه ج ١ ص ٣٠٩

یا جسم نجس نہیں ہوتا ہے، یا قلیل پانی میں بیٹھا تو اس سے پانی نجس نہیں ہوتا، کیونکہ نبی کریم ﷺ کا روث اور عظام کے بارے "انھما لا یطھران" ارشاد عالی ہے، جس سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ اس کے غیر سے طھارت آتی ہے، دوسرے یہ کہ صحابہ کرامؓ احجار سے استنجاء کیا کرتے تھے، حتی کہ بعض حضرات تو پانی کے استعمال کو بدعت کہا کیا کرتے تھے، اور ان کا علاقہ گرم تھا، تو یقیناً ان کو پسینہ آتا تھا اور اس سے احتراز اور بچنا یقیناً مشکل تھا، لیکن ان میں سے کسی نے بھی اس سے کپڑے کے نجس ہونے کا قول نہیں کیا، لیکن ہمارے متأخرین حضرات کے ظاہر قول نجس ہونے کا ہے اور یہی امام ابوحنیفہؒ اور امام شافعیؒ کا قول بھی ہے کہ ماءِ قلیل میں بیٹھنے اور پسینہ آنے سے پانی اور کپڑا وغیرہ نجس ہوجاتا ہے۔(۱) لیکن احنافؒ کے ہاں اس میں تفصیل ہے، وہ یہ کہ اگر پسینہ آنے سے مستنجی بالاحجار کے کپڑے ایک درہم سے زیادہ خراب نہیں ہوئے تو اجماع متاخرین اس پر ہے کہ اس سے نماز پڑھنی جائز ہے اور اگر ماءِ قلیل میں بیٹھا تو پانی نجس ہوجاتا ہے۔(۲)

نوٹ:

ایک درہم چار گرام کے برابر ہوتا ہے۔(۳)

تعریف حجر (مابہ الاستنجاء) میں اختلاف ائمہ:

(۱) ابوبکر بن المنذرؒ اور داؤد ظاہریؒ صرف پتھر سے استنجاء کے جواز کے قائل ہیں، ان کے نزدیک باقی اشیاء سے استنجاء جائز نہیں ہے، کیونکہ نبی کریم ﷺ نے احجار کے استعمال کا امر فرمایا ہے اور امر نبوی ﷺ وجوب کا تقاضا کرتا ہے نیز یہ موضع رخصت ہے اور شرع نے آلہ مخصوصہ (حجر) کے ساتھ ورود فرمایا ہے تو اسی پر اکتفاء واجب ہوگا جیسا کہ تیمّم میں تراب پر ہی اکتفاء جائز ہے۔(۴)

(۲) علامہ ابن جریر طبریؒ ہر پاک و ناپاک چیز سے استنجاء کے جواز کے قائل ہیں لیکن یہ شاذ مذہب ہے (۵)

(۳) جمہورؒ علماء کے نزدیک حجر عام ہے اس میں لکڑی، چھیتڑے اور ہر وہ چیز جس سے انقاء آسکے یعنی "**ومن فی معنی الحجر**" جیسے ڈھیلے، ٹائیلٹ پیپر وغیرہ سب اشیاء مثل پتھر ہیں (۶) چنانچہ جمہور حجر کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ "**ان یزیل ما علی السبیلین من النجاسۃ وجوباً بالحجر ومافی معناہ من کل جامد طاھر قالع للنجاسۃ**"

مأخذ ومصادر:: (۱) المغنی طھارۃ محل الاستجمار ج ۱ ص ۱۶۰ (۲) امداد الفتاح ص ۵۹ (۳) حاشیہ امدادالفتاح فصل فی الاستنجاء الخ ص ۵۹ (۴) المغنی مسئلۃ قال والخشب والخرق وکل ماانقی الخ ج ۱ ص ۱۵۶، بدایۃ المجتھد الباب الرابع فی الشیء الذی تزال بہ ج ۱ ص ۶۰ (۵) بدایۃ المجتھد الباب الرابع فی الشیء الخ ج ۱ ص ۶۰، خزائن السنن ج ۱ ص ۷۱ (۶) المغنی مسئلۃ قال والخشب والخرق وکل ماانقی الخ ج ۱ ص ۱۵۶

لیس له حرمة او یزیلها بالماء او بهما معاً "(۱) یا "**کل شیء صلب غیر مکرم وغیر محترم یزیل به النجاسة سواء کان مدرا**" ان تعریفات میں تمام ماکولات اور جملہ "**ما ینتفع به**" اشیاء خواہ وہ انسان کے ہوں یا عام حیوانات کے، اسی طرح جنات، ان کے دواب کی خوراک اور ذوات الاثمان والمنفعۃ تمام اشیاء ان تعریفات میں حجر کی تعریف سے نکل جاتے ہیں (۲) کیونکہ اگر صرف پتھر سے استنجاء کرنا ضروری ہوتا تو آپ ﷺ حدیث الباب میں **رجیع** کا استثناء نہ فرماتے اسی طرح سلمانؓ کی حدیث میں بالخصوص ان دو چیزوں یعنی **رجیع** اور **عظم** کی نہی نہ فرماتے، اس لئے اس تخصیص کے ساتھ نفی سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کا مقصد حجر اور اس کے قائم مقام مراد ہے (۳) اور ایک مرسل حدیث میں نبی کریم ﷺ سے منقول ہے جس کو دار قطنی نے نقل کیا ہے، اس میں تین پتھروں کے علاوہ "**او ثلاثة اعواد اوثلاث حثیات من تراب**" کی عبارت صراحۃً منقول ہے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کیونکہ جب کسی چیز پر کسی معقول معنی کی وجہ سے نص وارد ہو جائے تو یہ معنی جب بھی کسی چیز میں ملے اس کو اس حکم کا متعدی کرنا واجب ہو جاتا ہے اور یہاں معنی ازالۂ عین نجاست کا ہے جو کہ احجار کی طرح ہو، یہ معنی احجار کے علاوہ اشیاء سے بھی حاصل ہوسکتا ہے اور اسی توجیہ سے تیمّم بھی نکل جاتا ہے کیونکہ وہ غیر معقول ہے (۴)

عند الجمهورؒ مابه الاستنجاء کیلئے ضابطه:

جن چیزوں سے استنجاء جائز ہے، ان کے بارے میں فقہاء کرامؒ نے ایک ضابطہ بیان کیا ہے، وہ فرماتے ہیں کہ جس چیز میں چھ خصال ہوں اس سے استنجاء جائز ہے "**ان یکون طاهرا جامدا منقیاغیر مطعوم ولا حرمة له ولا متصل بحیوان**" (۵) جبکہ بعض نے ضابطہ یوں بیان فرمایا ہے کہ "**یجوز الاستنجاء بکل جامد طاهر منقٍ** (صاف کنندہ) **قلّاع** (قمع کنندہ) **للاثر غیر مؤذٍ لیس بذی حرمة ولاسرف** (ریشم وغیرہ جس میں اسراف پایا جائے) **ولا یتعلق به حق الغیر** " (۶) اور امام نوویؒ فرماتے ہیں "**کل جامد طاهر مزیل للعین لیس له حرمة ولاجزء من حیوان** " (۷) ان سب تعریفات کا خلاصہ یہ ہے کہ ہر وہ چیز جو جامد، طاہر، منقی شئ، قالع للنجاسۃ یعنی نجاست کیلئے مزیل ہو، غیر موذی اور غیر ضرر وایذا رسان ہو، وہ شے قیمتی و محترم قابل تعظیم بھی نہ ہو اور نہ اس میں

مأخذ ومصادر: (۱) فقه السنة ص ۳٤ ج ۱ (۲) حقائق السنن ص ج ۱ ص ۱۷۵ (۳) (٦) المغنی مسئلة قال والخشب والخرق وکل ماانقی الخ ج ۱ ص ۱۵٦ (٤) ایضاً (٥) ایضاً (٦) فتح باب العنایة ج ۱ ص ۱۵۸، نصر الباری باب لایستنجی بروث ج ۲ ص ۵۲ (۷) نووی باب الاستطابة ج ۱ ص ۱۳۱

اسراف پایا جاتا ہو اسی طرح انسانوں یا جنوں یا جانوروں کی خوراکبھی نہ ہو اور نہ حیوانات کا کوئی جزء ہو نیز استنجاء سے اس کی منفعت زائل اور ختم نہ ہوتی ہو اور نہ اس پر کسی غیر کا حق ہو، ایسی صفات والی اشیاء سے استنجاء کرنا جائز ہے، تو جمہورؒ کے نزدیک جس چیز میں یہ مذکورہ صفات موجود ہوں اس سے استنجاء کرنا صحیح ہے اور وہ حجر کے قائم مقام ہو سکے گا چاہے وہ پتھر کا غیر کیوں نہ ہو۔

پتھر چونکہ غالب الاستعمال بغیر مشقت اور تکلیف کے میسر ہو سکتے تھے اس لئے نبی کریم ﷺ نے پتھر کا ذکر فرمایا ہے (۱)

استنجاء کی مختلف صورتیں:

استنجاء کی تین مختلف صورتیں ہیں۔

(۱) صرف پانی سے استنجاء (۲) صرف پتھر سے استنجاء (۳) پانی اور پتھر دونوں سے استنجاء۔(۲)

استنجاء بالحجارۃ والماء میں مذاہب ائمہ:

(۱) ائمہ متبوعینؒ، اور جمہور فقہاء و محدثینؒ کے نزدیک ان تینوں صورتوں میں سے ہر ایک صورت بالاتفاق جائز البتہ ان میں سے آخری قسم یعنی استنجاء بالاحجار والماء دونوں کا ملانا نہ صرف جائز ہیں بلکہ ان کا یہ جمع کرنا سب سے افضل ہے، یعنی غائط سے فارغ ہونے کے بعد پہلے استنجاء بالحجر اور پھر استنجاء بالماء کرنا افضل اور بہتر ہے، لیکن اگر ان میں سے صرف ایک پر اکتفا کی جائے پھر بھی جائز ہے، لیکن ان دونوں میں بنسبت پتھر کے پانی سے استنجاء کرنا افضل ہے، اگرچہ پتھر پر بھی بلاخلاف اہل علم اکتفاء کرنا جائز ہے، کیونکہ اس کے جواز پر اخبار وارد ہیں اسی طرح پتھر کے ساتھ جواز استنجاء پر صحابہؓ کا اجماع بھی ہے، لیکن اس سے اگرچہ حکماً طھارت حاصل ہو جاتی ہے لیکن نجاست کے تمام آثار ختم نہیں ہو جاتے ہیں بلکہ اس کے آثار باقی رہ جاتے ہیں، جبکہ پانی سے نجاست بالکلیہ زائل ہو جاتی ہے اور اس سے محل کی مکمل صفائی و انقاء آجاتی ہے اور نجاست کے تمام آثار ختم ہو جاتے ہیں، اس لئے یہ طریقہ پتھر سے استنجاء کرنے کے مقابلہ میں باعتبار تنظیف کے ابلغ ہے

(۳) چنانچہ علامہ عینیؒ فرماتے ہیں" **ومذهب جمهور السلف والخلف والذى اجمع عليه اهل الفتوىٰ من اهل الامصار ان الافضل ان يجمع بين الماء و الحجرفيقدم الحجر اولا ثم يستعمل الماء فتخف النجاسة ونقل مباشرتها بيده ويكون ابلغ فى النظافةفان اراد الاقتصار علىٰ احدهما فالماء افضل لكونه يزيل عين النجاسة واثرها والحجر يزيل العين دون الاثر لكن المعفو عنه فى**

مأخذ ومصادر:(۱)عمدة القارى باب الاستنجاء بالحجارة ج ۱ ص ۳۰۱ (۲)معارف السنن ج۱ص ۱۳۰ (۳)المغنى فصل وهو مخيربين الاستنجاء بالماء الخ ج۱ص ۱۵۲،،سبل السلام ج ۱ ص ۷۴

حق نفسه وتصح الصلوٰة معه كسائر النجاسات المعفو عنها "(۱)اسی طرح علامہ قرافیؒ لکھتے ہیں" **وفی الجواهر هو الماء والاحجار وجمعهما افضل لازالة العين والاثر ولان اهل قباء كانوا يجتمعون بين الماء والاحجارفمدحهم الله تعالىٰ بقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين(بقرة)والاقتصار على الماء افضل من الاقتصار على الاحجارو الاقتصار على الاحجار تجزئ لقوله عليه السلام فی الحديث السابق** (۲)

(۲)ابن حبیب مالکی، زیدیہ اور شیعہ پانی کی موجودگی کی صورت میں استنجاء بالحجارہ جائز نہیں مانتے اوراگر کسی نے پتھروں سے استنجاء کرلیا تو پانی استعمال کئے بغیر اس کا استنجا نہیں ہوگا۔(۳)

علامہ ابن حجرؒ کا وھم:

یہاں علامہ ابن حجر عسقلانیؒ نے ابن حبیب مالکیؒ کی بابت لکھا ہے"**وعن ابن حبيب من المالكية انه منع الاستنجاء بالماء لانه مطعوم**"صاحب زاد المنتہی،عون المعبود،خزائن السنن اور صاحب تحفۃ الاحوذی وغیرہ نے بھی ان کی متابعت میں یہی قول کیا ہے اور فقیر کا غالب گمان ہے کہ انہوں نے علامہ ابن حجرؒ کے فتح الباری ہی سے نقل کیا ہے، کیونکہ تلاش بسیار کے باوجود فقیر کو کسی اور قدیم بزرگ محدث کا قول زیر مطالعہ نہیں آیا ہے (٤)لیکن ان حضرات کا یہ قول صحیح معلوم نہیں ہوتا کیونکہ علامہ ابن حجرؒ سے پہلے اور ان کے بعد کے کئی ائمہ کرامؒ نے ابن حبیبؒ کا مذہب ان کے برعکس نقل کیا ہے۔جن میں مالکیؒ،شافعیؒ اوراحنافؒ ائمہ کرام شامل ہیں۔چنانچہ امام ابن العربی مالکیؒ لکھتے ہیں"**قال ابن حبيب لايجوز الاستنجاء بالحجرالامع عدم الماء**" (۵) اورامام شہاب الدین ابوالعباس احمد بن ادریس المصری المالکیؒ المشہور بالقرافیؒ لکھتے ہیں **وقال بعض اهل العلم هكره الماء لانه مطعوم ....وقال ابن حبيب لايجزئ مع القدرةعلى الماء وخصص الاحاديث بالسفر وعدم الماء** (٦) علامہ عینیؒ لکھتے ہیں"**وشذابن حبيب فقال لايجوز الاستنجاء الاحجارمع وجودالماء**" (۷) اسی طرح علامہ نوویؒ

مأخذ ومصادر:(۱) عمدة القارى باب الاستنجاء بالماء ج۲ص ۲۹۰ (۲)الذخيرة فى فروع المالكية كتاب الطهارة ج۱ ص۲۰۲ (۳) ايضاً،عمدة القارى باب الاستنجاء بالماء ج۲ص ۲۹۰،معارف السنن ج۱ص ۱۳۱ بحواله شرح المهذب ج۲ ص ۱۰۰، ۱۰۱(٤) فتح البارى باب الاستنجاء بالماء ج۱ ص ۲۵۱ ،زاد المنتهى ج۱ ص ۱۰۰ ، عون المعبود ج۱ص ٤٣، خزائن السنن ج۱ص ۷۸ ،تحفة الاحوذى ج۱ ص۷۸(۵)الذخيرة فى فروع المالكية كتاب الطهارة ج۱ص۲۰۲ (٦)عارضة الاحوذى باب الاستنجاء بالحجارةج۱ص ۳۳(۷) عمدة القارى باب الاستنجاء با لماء ج۲ص ۲۹۰

فرماتے ہیں "**قال ابن حبیب المالکی لایجزئ الحجرالالمن عدم الماء**" (۱) زمانہ قریب کے محدث علامہ بنوریؒ نے بھی لکھا ہے "**شذابن حبیب فقال بعدم جوازہ بالاحجار...**........**واوّل بعضُھم کلامَ ابن حبیب بعدم جواز الحجارۃ عندوجودالماء لامطلقاً**" (۲)

(۳) ابوبکرؒ، سعید بن مسیّبؒ (اوراہل ظاہرؒ) (۳) صرف پتھروں سے استنجاء جائز سمجھتے ہیں اور پانی سے استنجاء کرنے کو وضوء نساء جبکہ امام عطاءؒ اس کو ناپاکی سے سے تعبیر کرتے ہیں، امام حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ پانی سے استنجاء نہ کرے، حضرت حذیفہؓ سے دوقول منقول ہیں جبکہ ابن عمرؓ بھی پہلے صرف پتھروں سے استنجاء کے قائل تھے لیکن آخرمیں پانی سے استنجاء شروع کرنے لگے۔ (٤) ان حضرات نے پانی سے استنجاء کومکروہ کہنے کی وجہ یہ بتائی ہے کہ یہ مطعوم ہے چنانچہ یہ حضرات کہتے ہیں "**لایجوز الاستنجاء بالماء لانه مطعوم**" منقول ہے، (٥) لیکن صحیح بات یہ ہے کہ ان کا یہ قول غلط ہے کیونکہ اس سے بہت سی احادیث کوچھوڑنا پڑتا ہے البتہ اس کی بہترین توجیہ یہ ہے کہ بعض لوگ استنجاء بالماء میں اتنے مبالغہ سے کام لیتے تھے کہ استنجاء بالحجارۃ سے انکار کرنے لگے، اس لئے انہوں نے ان غلوکرنے والے کی تردید کرنے کیلئے ایسا کہا ہے۔

(۴) محمد بن جریر طبریؒ کے ہاں ہرپاک وناپاک چیز سے استنجاء جائز ہے لیکن ان کا یہ مذہب شاذ ہے (٦)

نوٹ:محمد بن جریر طبریؒ کا تعارف:

محمد بن جریر طبری، طاء اور باء کے فتحہ کے ساتھ کے نام کے دوافراد ہوگذرے ہیں دونوں ہم عصر، مفسر اور مؤرخ تھے، لیکن ان میں ایک شیعہ اور دوسرے سنی تھے۔ (٧)

مدر الاعمیٰ:

فقیر کہتا ہے کہ یہاں طبریؒ سے مراد سنی مفسر علامہ محمد بن جریرؒ ہیں واللہ اعلم۔ اور سنی امام طبریؒ کا نام ابوجعفر محمد بن جریر بن یزید طبریؒ (و۲۲۴ھ م۳۱۰ھ) تھا جو کہ بہت بڑے مؤرخ، مفسر اور امام گذرے ہیں بغداد میں رہائش پذیر رہے اور اسی میں رحلت فرماگئے۔ آپؒ اتنے معتمد مؤرخ ہوگذرے ہیں کہ انبیاء ورسلؑ اور ملوک وسلاطین کی تاریخ ان

مأخذ ومصادر: (١) نووی شرح مسلم باب النهی عن الاستنجاء بالیمین ج١ ص١٣٢ (٢) معارف السنن ج١ ص ١٣١، عمدة القاری باب الاستنجاء بالماء ج٢ ص ٢٩٠، المجوع شرح المهذب ج٢ ص ١٠٠، ١٠١ (٣) بداية المجتهدالباب الرابع فی الشیء الذی الخ ج١ ص٦٠) المغنی ج١ ص١٥٦، (٤) المغنی ج١ ص١٥٦، خزائن السنن ج١ ص ٧١ (٥) عمدة القاری باب الاستنجاء بالماء ج٢ ص ٢٩٠، زاد المنتهی ج١ ص ١٠٠ (٦) بداية المجتهد الباب ب الرابع فی الشیء الذی تزال به ج١ ص٦٠۔ (٧) خزائن السنن ج١ ص ١٠٩

کی تاریخ طبری ہی سے معلوم ہوتی ہے۔یہی حال ان کی تفسیر کا بھی ہے۔(۱)

استنجاء کے اقسام ثلثۃ کے دلائل پر ایک نظر:

الغرض استنجاء میں مختلف مذاہب ہیں جمہورؒ کے نزدیک چونکہ تینوں قسم صحیح ہیں انہوں نے یہ بات بہت سے دلائل کی بناء پر کہی ہے۔چنانچہ پتھراور ڈھیلوں سے استنجاء کی بہت سی احادیث مروی ہیں یہ احادیث حضرت عبداللہ بن مسعودؓ،ابوایوبؓ ،ابن عمرؓ، جابرؓ، ابوہریرہؓ،ام المؤمنین عائشہؓ،انسؓ، ابن عباسؓ،خزیمہ بن ثابتؓ،السائب بن خلاد الجہنیؓ، ابوامامہؓ،سلمانؓ اور حضرت عقبہ بن عامرؓ سے مروی ہیں جن میں سے بعض احادیث صحاح ستہ ،بعض کنزالعمال ،بعض زوائد الہیثمی میں مذکور ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ پتھروں سے استنجاء کی ممانعت کرنے والے غلطی پر ہیں۔

اسی طرح استنجاء بالماء کے بارے میں بھی بہت سی روایات منقول ہیں چنانچہ بخاری اور مسلم میں حضرت انسؓ کی حدیث کے علاوہ،بعض دوسری روایات صحاح ستہ،بعض زوائدالہیثمی ،بعض دارقطنی ،اور بعض احادیث بیہقی میں منقول ہیں۔ یہ احادیث ام المؤمنین حضرت عائشہؓ،جابرؓ، ابوہریرہؓ، جریربن عبداللہؓ، ابن عباسؓ،عبداللہ بن سلامؓ،عویم بن ساعدہؓ،خزیمہ بن ثابتؓ، اور حضرت ابویوب انصاریؓ سے مروی ہیں۔جن سے معلوم ہوتا ہے کہ جو حضرات پانی سے استنجاء کی ممانعت کرتے ہیں،ان کا قول بھی باطل ہے۔

تیسری قسم کا استنجاءیعنی **جمع بین الماء والحجارۃ** میں بعض احادیث غیرصریح اور بعض ضعیف ہیں ان میں سے سب سے زیادہ صریح ابن عباسؓ کی بزاروالی روایت ہے جس میں **انا نتبع الحجارۃ الماء** ہے۔اس میں اگرچہ محمد بن عبدالعزیز ضعیف راوی ہیں لیکن فضائل کے باب میں ایسی حدیث سے احتجاج کیا جاسکتا ہے۔(۲)

اب ان تینوں اقسام کے دلائل بالاختصار ذکر کیئے جائیں گے(انشاءاللہ) ملاحظہ فرمائیں۔

دلائل جمہورؒ:دلیل ۱:

"**فیہ رجال یحبون ان یتطہروا واللہ یحب المطہرین**" ☆(۳) اس آیت کی بابت عبداللہ بن عباسؓ فرماتے ہیں کہ جب یہ آیت اہل قبا کی شان میں نازل ہوئی تو رسول اللہ ﷺ نے ان سے اس کی وجہ پوچھی ،جس پر وہ کہنے لگے "**اِنَّانُتْبِعُ الْحِجَارَۃَ الْمَاءَ**" (٤)

مأخذ ومصادر:(۱)سیر اعلام النبلاء ج ١٤ ص ٢٦٧،حاشیۃ امداد الفتاح ص٦٥(۲)معارف السنن ج۱ ص ۱۳۰، ۱۳۱ (۳)سورۃ التوبۃ ☆١٠٨(٤)مجمع الزوائد باب الجمع بین الماء والحجرج١ ص ٢١٢،خزائن السنن ج١ ص ٧١

تنبیہ:

اس حدیث کے تحت الشیخ عبدالکریم العطاء نے **سنن بیہقی باب الاستنجاء بالحجر ج ۱ ص ۱۰۵** کے علاوہ **مستدرك حاکم ج ۱ ص ۱۸۸، مجمع الزوائد باب الجمع بین الماء والحجر ج ۱ ص ۲۱۲** اور **صحیح ابن خزیمہ ج ۱ ص ۸۳** کے حوالے دیئے ہیں اور اس حدیث کے صحیح ثابت کرنے کی کوشش کی ہے (۱) لیکن فقیر نے اپنی بساطت کے مطابق علاوہ مجمع الزوائد کے، ان کتب میں تتبع اور تلاش کے باوجود اس حدیث کو "**اِنَّا نُتْبِعُ الْحِجَارَةَ الْمَاءَ**" کے الفاظ سے نہیں پایا نیز مجمع الزوائد میں بھی اس کے ضعف کی تصریح پائی واللہ اعلم (مروت)

امام نوویؒ وغیرہ کا وھم:

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ اہل قبا کے متعلق پانی اور پتھر کا جمع کرنے کے متعلق جو احادیث کتب تفسیر وفقہ میں وارد ہوئی ہیں حضرات محدثینؒ کے ہاں اس کی کوئی اصل کتب حدیث میں موجود نہیں (۲) اسی طرح زمانۂ حال کے بعض جید علماء کرام بھی یہی قول نقل کرتے ہیں چنانچہ وہ لکھتے ہیں "یہ قول اگر چہ صریح ہے، لیکن کتبِ حدیث میں نہیں ملتا"۔(۳) اسی طرح ایک دوسرے صاحب فرماتے ہیں کہ اس روایت کو مفسرین اور فقہاء نقل کرتے ہیں مگر محدثین کے ہاں اس کی اصل کتب حدیث میں نہیں ہے (۴) اور انہوں نے معارف السنن ج ا ص ۱۳۱ کا حوالہ بھی دیا ہے لیکن انہوں نے اس سے ایک صفحہ آگے زحمت نہیں فرمائی، جس میں امام زیلعیؒ کے حوالہ سے امام نوویؒ کا اس قول پر رد بھی موجود ہے ۔(۵) اسی طرح ان دوسرے حضرات کا یہ قول بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ مذکورہ حدیث کی اگر چہ تضعیف کی گئی ہے لیکن کتب حدیث میں ان کے نہ ملنے کا قول فقیر کی سمجھ میں نہیں آتا، چنانچہ آپ حضرات نے ابھی ملاحظہ فرمایا کہ مجمع الزوائد میں بزار کے حوالہ سے انہی الفاظ سے یہ حدیث منقول اور مروی ہے، چنانچہ علامہ قاضی شوکانیؒ نے بھی ان حضرات پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "**وراوية البزار واردة عليهم وان كانت ضعيفة**"(۶)

اسی طرح امام نوویؒ کے رد میں علامہ زیلعیؒ نے آئندہ آنے والی حدیث بھی پیش کی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی امام حاکمؒ نے تصحیح فرمائی ہے اور علامہ ذہبیؒ نے بھی ان کی تصحیح پر ان کے ساتھ موافقت کی ہے، نیز علامہ زیلعیؒ نے بھی اس کی تحسین فرمائی ہے اور اس حدیث میں "**ان احدنا اذا خرج من الغائط احب ان يستنجي بالماء**" کے

.مأخذ ومصادر: (۱) حاشیہ امداد الفتاح ص ۶۰ (۲) نصب الراية فصل فی الاستنجاء ج ۱ ص ۲۱۸ (۳) درس ترمذی ج ۱ ص ۲۱۸۔ (۴) معارف شامزئی ج ۱ ص ۲۲۸ (۵) ج ۱ ص ۱۳۲ (۶) نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۲۳

الفاظ ہیں جس میں اگرچہ صراحۃً پتھر اور پانی کے جمع کرنے کا ذکر نہیں ہے لیکن اس میں معمولی غور کرنے سے خود بخود معلوم ہو جاتا ہے کہ ان کا عمل دونوں کے جمع کرنے کا تھا، نیز ابن عباسؓ کی ضعیف حدیث کی تائید صراحۃً موجود ہے واللہ اعلم (۱)

دلیل ۲:

حضرت ابوایوب انصاریؓ، جابر بن عبداللہؓ اور انس بن مالکؓ سے بھی اس آیت کے شانِ نزول میں اسی قسم کی بات مروی ہے کہ جب نبی کریم ﷺ نے ان سے فرمایا" **یا معشر الانصار ان اللہ قد اثنی علیکم فی الطھور فما طھورکم ھٰذا؟** انہوں نے جواباً کہا ہم نماز کیلئے وضو کرتے ہیں اور جنابت سے غسل کرتے ہیں۔ پھر نبی کریم ﷺ نے ان سے پوچھا" **ھل مع ذالك غیرہ قالوا لا غیر ان احدنا اذا خرج من الغائط احب ان یستنجی بالماء قال فھو ذاك فعلیکموہ وقال (الحاکم) ھٰذا حدیث کبیر صحیح فی کتاب الطھارۃ فان محمد بن شعیب وعتبة بن ابی حکم من ائمة اهل الشام والشیخان انما اخذا مخ الروایات ومثل ھٰذا الحدیث لا یترك له قال ابراهیم بن یعقوب محمد بن شعیب اعرف الناس بحدیث الشامین وله شاهد باسناد صحیح** "(۲)

اس حدیث میں غائط سے نکلنے کے بعد استنجاء بالماء کی تصریح ہے، ظاہر ہے پہلے ڈھیلے سے استنجاء کر کے ہی وہاں سے نکلتے ہونگے ورنہ تلویث کا یقینی خطرہ ہے۔

اس حدیث میں نبی کریم ﷺ سے **فعلیکموہ** کے صریح الفاظ سے دونوں کے جمع کرنے کی تاکید معلوم ہوتی ہے۔

دلیل ۳:

امام شعبیؒ فرماتے ہیں کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ " **یا اهل قباء ما ھٰذا الثناء الذی اثنی اللہ علیکم ؟ قالوا ما منا احد الا وھو یستنجی بالماء او ما منا الا وھو یتبع الماء الحجارۃ** " یعنی اے اہل قباء!

مأخذ ومصادر: (۱) نصب الرایة فصل فی الاستنجاء ج ۱ ص ۲۱۸ (۲) المنتقیٰ لابن الجارود باب الاستنجاء بالماء رقم ۴۰ ص ۲۲، ابن ماجه باب الاستنجاء بالماء رقم ۳۵۵ ج ۱ ص ۱۲۷، المستدرك مع التلخیص باب الاستنجاء بالماء اذا خرج من الغائط ج ۱ ص ۱۵۵ وقال الذهبیؒ صحیح وابن شعیب وشیخه من رقم هیذا الشان قال ابراهیم یعقوب محمد بن شعیب اعرف الناس بحدیث الشامیین) سنن البیهقی الکبریٰ باب الجمع فی الاستنجاء بین المسح بالاحجار الخ ج ۱ ص ۱۰۵، الاوسط ذکر خبر یدل علی الاستنجاء بالماء رقم ۳۲۱ ج ۱ ص ۳۵۷، نصب الرایة ج ۱ ص ۲۱۸

اس تعریف کی جو اللہ تعالیٰ نے تمہاری تعریف فرمائی، کیا وجہ ہے؟ تو کہنے لگے، کہ ہم میں سے کوئی شخص بھی ایسا نہیں کہ وہ پانی سے استنجاء نہ کرتا ہو یا کہا کہ ہم میں سے کوئی نہیں ہے کہ وہ پتھر کے استعمال کے بعد پانی نہ استعمال کرتا ہو (۱)

نبی کریم ﷺ نے نہ صرف یہ کہ اہل قباء کو پتھر اور پانی کے ساتھ استنجاء کی تاکید فرمائی بلکہ خود بھی اس طرح کیا کرتے تھے چنانچہ درج ذیل مرفوع احادیث اس پر صریح دلالت کرتی ہیں۔

دلیل ٤ :

حضرت جریرؓ فرماتے ہیں "**کنت مع النبی ﷺ فأتی الخلاء فقضی الحاجة ثم قال یا جریر هات طهورا فأتیته بالماء فاستنجی بالماء الخ**" (۲) اس حدیث میں قضائے حاجت کی کچھ مدت بعد پانی مانگا ہے جیسا کہ "ثم" (جو کہ علی التراخی پر دال ہے) کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے۔ جس سے بظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے پہلے ڈھیلے سے استنجاء کیا پھر اس جگہ سے ہٹ کر پانی منگوانے کیلئے حضرت جریرؓ کے پاس وہاں سے تشریف لائے اور ان سے پانی مانگا اور اگر اس کا یہ مطلب نہ لیا جائے تو پھر اس کا مطلب یہ ہوگا کہ (ا) نبی کریم ﷺ نے وہاں بیٹھ کر آواز دی یا (۲) بیت الخلاء سے نکل کر بغیر پتھر استعمال کئے آواز دی ہوگی اور یہ دونوں باطل ہیں۔ پس لازماً پتھر استعمال کرنے کے بعد تشریف لائے ہونگے اور پانی سے طہارت حاصل کی ہوگی۔ اور فقیر کی اس بات کی تائید آئندہ آنے والی حضرت انسؓ کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے کہ آپ ﷺ قضائے حاجت سے فارغ ہو کر (پتھر وغیرہ استعمال کرنے کے بعد) بیت الخلاء سے نکل کر استنجاء بالماء کیا کرتے تھے۔

دلیل ٥ :

الاوسط میں ہے **ان رسول اللہ ﷺ دخل حائطاً وقضی حاجته فاتاه رجل من اصغرنا بدلوه او میضأة فاخذها ثم جاء وقد استنجیٰ بالماء** (۳) اور حضرت انسؓ فرماتے ہیں **کان رسول اللہ ﷺ اذا خرج من حاجته اجیء انا وغلام من الانصار باداوة من ماء فیستنجی بالماء** (٤)

مأخذومصادر: (۱) اشرف التوضیح ج ۱ ص ۳۵٤ (۲) نسائی باب دلك الید بالارض بعد الاستنجاء رقم ٥۱ ج ۱ ص ٤٥ (۳) الاوسط ذکر الاستنجاء بالماء رقم ۳۲۰ ج ۱ ص ۳٥٦ (٤) صحیح ابن حبان باب الاستطابة ذکر البیان بان مس الماء الذی فی حدیث عائشةؓ انما هو الاستنجاء بالماء رقم ۱٤٤۲ ج ٤ ص ۲۸۹، صحیح البخاری باب الاستنجاء بالمائج ۱ ص ۲۷، سنن الدارمی باب الاستنجاء بالماء رقم ٦۷٦ ج ۱ ص ۱۸۲

دلیل ٦:

خلیفۂ راشد حضرت علیؓ فرماتے ہیں "**ان من کان قبلکم کانوا یبعرون بعراً وانتم تثلطون ثلطاً فاتبعوا الحجارۃ بالماء** "(۱) علامہ زیلعیؒ نے اس اثر کو جید کہا ہے۔(۲)

دلیل ۷:

حضرت عائشہ صدیقہؓ نے عورتوں کو فرمایا **مرن ازواجکن ان یتبعوا الحجارۃ الماء من اثر الغائط والبول فانی استحییتھم کان النبی** ﷺ **یفعلہ** اور اسی کے ساتھ امام احمدؒ نے احتجاج کیا ہے اور سعیدؒ نے اس کو روایت کیا ہے۔(۳)

بعض حضرات کہتے ہیں کہ **جمع بین الحجارۃ والماء** کی جو احادیث صحیح ہیں وہ صریح نہیں اور جو صریح ہیں وہ تمام احادیث ضعیف ہیں اس لئے ان سے استدلال صحیح نہیں ہے اور یہ جمع بدعت ہے، لیکن ان کا یہ محض خیال ہے جو کہ باطل ہے کیونکہ اگرچہ اس معنی کی احادیث انفرادی طور پر ضعیف ہیں لیکن بحیثیت مجموعی وہ **حسن لغیرہ** کے زمرہ میں آنے کی وجہ سے قابل استدلال اور قابل حجت ہیں یا ان احادیث سے مقصود صرف فضیلت ثابت کرنی ہے، اور فضیلت میں ایسی احادیث قبول کی جاتی ہیں اس لئے ان سے استدلال کرنے میں کوئی حرج نہیں، خاص طور سے جبکہ جمہور امت نے ان کو قبول کر کے معمول بہ قرار دئے ہیں۔(٤)

الغرض ان روایات کے علاوہ بعض اُن روایات کا ذکر بھی کیا جاتا ہے جن میں صرف پانی کا ذکر آیا ہے اور ہم بھی اس کے جواز کے قائل ہیں لہٰذا جن حضرات نے پانی کے ساتھ استنجاء کرنے کے عدم جواز کا حکم دیا ہے، ان روایات سے ان حضرات کی تردید اور ہماری تائید ہوتی ہے۔

استنجاء بالماء کی مرویات: روایت ۱:

حضرت انسؓ سے عطاء بن ابی میمونہؒ روایت کرتے ہیں کہ "**کان رسول اللّٰہ** ﷺ **اذا تبرز لحاجتہ**

مأخذ ومصادر: (۱) مصنف ابن ابی شیبہ فیہ رجال یحبون ان یتطھروا واللہ یحب المطھرین رقم ١٦٣٤ ج ١ ص ١٤٢، السنن الکبریٰ باب الجمع فی الاستنجاء بین المسح بالاحجار والغسل بالماء رقم ٥١٨ ج ١ ص ١٠٦ (٢) نصب الرایۃ فصل فی الاستنجاء ج ١ ص ٢١٨ (٣) المغنی ج ١ ص ١٠١ (٤) درس ترمذی ج ١ ص ٢١٨

اتیته بماء فیغسل به "(۱) یعنی جب آپ ﷺ اپنی حاجت کیلئے نکلتے، میں آپ ﷺ کے پاس پانی لے کے آتا تو آپ ﷺ اس کے ساتھ استنجاء کرتے تھے۔

اسی طرح حضرت انسؓ سے یہ بھی مروی ہے **فقضیٰ حاجته فخرج علینا وقد استنجی بالماء**" (۲) یعنی آپ ﷺ قضائے حاجت سے فارغ ہوئے پس ہمارے پاس نکل آئے درآنحالیکہ انہوں نے پانی سے استنجاء کیا تھا۔

روایت۲:

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ " **مرن ازواجکن ان یستطیبوابالماء فانی استحیینهم ان رسول الله** ﷺ **کان یفعله**" (۳) دوسری جگہ فرماتی ہیں " **ما رأیت النبی** ﷺ **خرج من غائط قط الا مس ماء**" (٤)

روایت۳:

حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے کہ " **دخل رسول الله** ﷺ **الخلاء فاتیته بماء فی توراو رکوة فاستنجی به الخ** "(٥)

روایت٤:

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے مرفوعاً دس خصال فطرت منقول ہیں جن میں ایک خصلۃ **الانتقاص بالماء** مروی ہے جس کی تفسیر **الاستنجاء بالماء** سے کی گئی ہے۔(٦)

مذھب راجح:

جمہورؒ کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے کہ پانی اور پتھر دونوں استعمال کئے جائیں ورنہ صرف پانی استعمال کیا جائے۔

مأخذومصادر:(۱)بخاری باب ماجاء فی غسل البول ج۱ ص ۳۵ ، مسلم با ب النهی عن الاستنجاء بالیمین ج۱ ص۱۳۲ (۲)مسلم باب النهی عن الاستنجاء بالیمین ج۱ ص۱۳۲ ،ابوداودباب فی الاستنجاء بالماء ج۱ ص ۷(۳)ترمذی باب ماجاء فی الاستنجاء بالماء ج۱ ص۱۱ وقال التر مذی هٰذا حدیث حسن صحیح ،صحیح ابن حبان باب الاستطابة.ذکر البیان بان مس الماء الذی فی حدیث عائشةؓ انما هو الاستنجاء بالماء رقم حدیث ١٤٤٣ ص ٢٩٠ ج٤،،نسائی باب الاستنجاء بالماء رقم حدیث ٤٦ ص٤٢ ج١،الاوسط باب الاستنجاء بالماء رقم ٣١٩ج١ ص٣٥٦(٤)ابن ماجه باب لاستنجاء بالماء رقم٣٥٤ج١ص١٢٧(٥)صحیح ابن حبان باب الاستطابة،ذکر الاستنجاء للمحدث اذا اردا الوضوء رقم ١٤٠٥ج٤ص ٢٥١ (٦)مسلم مع شرح نوویؒ صحیح ابن حبان باب خصال الفطرة ج۱ص۱۲۹

وجوہ ترجیح:

(ا)ان دونوں کے جمع کرنے والوں کی تعریف میں قرآن پاک کی آیت نازل ہوئی۔

(۲)احادیث میں ان دونوں کے جمع کرنے والوں کی تعریف کی تائید ہے۔

(۳) نبی کریم ﷺ سے خود دونوں کے درمیان جمع کرنے کا عمل ثابت ہے۔

(۴) خلیفہ راشد حضرت علیؓ اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ نے صحابہ کرامؓ کو ان دونوں کے جمع کرنے کا امر فرمایا ہے۔

(۵) قیاس بھی یہی چاہتا ہے، کیونکہ پتھر، عین نجاست جبکہ پانی، عین نجاست کے ساتھ اس کے اثرات کا بھی قلع قمع کرتا ہے۔

مذھب احوط:

جمہورؒ کا مذہب سب سے زیادہ محتاط ہے، کیونکہ عین نجاست کے ساتھ ساتھ اس کی بدبو اور اثر بد بھی زائل ہو جاتا ہے۔

نوٹ: حضرت مسور بن رفاعہ قرظیؒ سے روایت ہے کہ استنجاء ٹھنڈے پانی سے کرو کہ یہ بواسیر کیلئے نافع ہے(۱)

مسئلہ ۱:

امام شافعیؒ کے نزدیک اگر مقام استنجاء پر بواسیر یا کوئی پھنسی تھی اور اس سے خون یا پیپ نکلا تو پتھر سے وہ مقام پاک نہیں ہوتا جب تک دوسرے انجاس کی طرح پانی سے پاک نہ کیا جائے ،اسی طرح اگر بول یا غائط مقام بول و براز سے تجاوز کرے تو بلا دھونے کے جائز نہیں ہے۔(۲) جبکہ احناف کے نزدیک جو چیز من السبیلین خارج ہو خواہ وہ معتاد ہو یا غیر معتاد حتی کہ اگر باہر سے کوئی نجاست مقام استنجاء پر لگے،تو وہ اگر ایک درہم سے کم ہو تو بالحجارہ پاک ہو جاتا ہے(۳)

مسئلہ ۲:

براز کی طرح بول سے بھی استنجاء بالاحجار کرے (بلکہ یہ بھی سنت ہے) چنانچہ حضرت عمرؓ نے پیشاب کیا پھر ایک پتھر لیکر اس سے استنجاء کیا اور اس کے جواز پر تمام اہل علم کا اتفاق ہے(٤)

مسئلہ۳:

مأخذ ومصادر: (١)شمائل كبرىٰ ج٦ص ٧٤ بحواله طبرانی و کنزالعمال ج٩ص ٣٥١ (٢)الام باب فی الاستنجاء ج١ ص ٢٢ (٣) الفتاوى الهندية الفصل الثالث فى الاستنجاء ج١ص ٤٨ (٤)الاوسط باب الاستنجاء من البول ج١ ص٣٥٢

استنجاء بالماء میں کوئی عدد مروی نہیں اس میں صرف انقاء واجب ہے۔(۱) البتہ اگر کوئی شخص وساوس کا شکار ہوتو اس کے حق میں تین مرتبہ دھونے کا اندازہ کیا گیا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ سات بار دھویا جائے گا۔(۲)

مسئلہ ٤:

ریح (دبر سے ہوا خارج ہونے سے) استنجاء لازم نہیں ہوتا (۳) بلکہ یہ بدعت ہے (٤) اسی طرح نیند سے اُٹھنے کے بعد بھی بالاتفاق استنجاء کرنے کی ضرورت نہیں ہے، قرآن وسنت میں ایسے شخص پر صرف وضوء ہے، بلکہ جو لوگ (اس کو ضروری سمجھتے ہوئے کرتے ہیں ان کیلئے وعید آئی ہے) چنانچہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے **من استنجیٰ من ریح فلیس منا رواہ الطبرانی فی معجمہ الصغیر** اور زید بن اسلمؒ فرماتے ہیں کہ ارشاد باری جل شانہٗ **اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا الایۃ** (٥) **یعنی اذا قمتم من النوم ولم یأمر بغیرہ** یعنی اس میں وضو کے علاوہ کسی اور چیز مثل استنجاء کے حکم نہ دینے سے معلوم ہوا کہ استنجاء واجب اور ضروری نہیں ہے، نیز وجوب شرع کی طرف سے ہوتا ہے اور شرع کی جانب سے اس وقت (بوقت ریح، نوم) استنجاء کرنے پر کوئی نص وارد نہیں ہوا ہے اور نہ وہ منصوص علیہ کے معنی میں ہے اسی طرح استنجاء تو ازالۂ نجاست کیلئے مشروع ہے اور یہاں نجاست نہیں ہے۔(٦)

استنجاء بالاحجار والماء میں طرق ائمہؒ:

﴿۱﴾ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک غسل ذکر پر غسل دبر مقدم ہے، جبکہ صاحبینؒ کے نزدیک غسل ذکر مقدم ہے غسل دبر پر (۷) لیکن صحیح امام صاحبؒ کا قول ہے کیونکہ اس کی نجاست بنسبت بول کے سخت ہے نیز دبر اور اس کے ماحول کے دلک سے اکثر اوقات بول کے قطرے آتے ہیں جس کی وجہ سے ذکر وقبل کے پہلے دھونے سے کچھ فائدہ نہیں ہوتا، اس لئے دبر کا استنجاء پہلے اور فرج وذکر کا بعد میں غَسل ہونا چاہئے۔(۸)

﴿۲﴾ موالکؒ کے نزدیک ذکر وقبل کی نجاست پہلے دھونا مستحب ہے، البتہ جن لوگوں کو دبر کے پانی کے ساتھ مس کرنے سے قطرۂ پیشاب آتا ہو، ان کیلئے دبر کے استنجاء کی تقدیم مستحب ہے (۹)

مأخذ ومصادر: (۱) المغنی ج۱ ص ۱۰٦ (۲) ھدایہ فصل فی الاستنجاء (۳) المدونۃ الکبریٰ الاستنجاء من الریح والغائط ج۱ ص ۷ (٤) امداد الفتاح فصل فی الاستنجاء ومایوجب تقدیمہ علی الوضوء ص ٥۹ (٥) سورۃ المائدۃ ☆٦ (٦) المغنی باب الاستطابۃ والحدث ج۱ ص ۱۰۰ (۷) الفتاوی الھندیۃ وصفۃ الاستنجاء ج۱ ص ٤۹ (۸) زاد المنتھی ج۱ ص۹۹ (۹) ایضاً

﴿۳﴾ شوافعؒ کے نزدیک حجر اور پانی کے استنجاء میں فرق ہے ان کے ہاں استجمار میں تنقیہ دبر کی تقدیم اور استنجاء بالماء میں ذکر و قبل کی تقدیم مستحب ہے۔(۱)

﴿۴﴾ حنابلہؒ کے نزدیک مرد و عورت باکرہ اور ثیبہ کے استنجاء میں فرق ہے مرد اور باکرہ پہلے ذکر و قبل کا دھونا افضل ہے، جبکہ ثیبہ کو تخییر ہے کہ وہ جس کو مقدم کرنا چاہے، مقدم کر سکتی ہے (۲) لیکن علامہ ابن قدامہؒ فرماتے ہیں کہ مرد کیلئے ذکر کی نجاست پہلے دھونا مستحب ہے، اور عورت کو اختیار ہے، کیونکہ دبر کی طرف ہاتھ لے جاتے وقت ذکر کی نجاست ہاتھ کو لگے گی، جبکہ عورت کو اختیار ہے، ان دونوں میں سے جس مقام سے ابتداء کرنا چاہے کرلے (۳)

مذهب راجح مع وجه ترجيح:

امام ابوحنیفہؒ کا ہے کیونکہ اکثر و بیشتر لوگوں کو بڑے استنجاء کے بعد قطرۂ بول آتا ہے۔

مذهب احوط:

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب احوط ہے۔ کیونکہ اس میں مکمل طریقے سے استبراء ہو جاتی ہے بمقابلہ دوسرے طرق کے کہ اس میں اکثر اوقات بول کے قطروں کا خطرہ ہوتا ہے، اور یوں آدمی شک اور تردد میں پڑا رہتا ہے جس سے بعض اوقات وہ شخص وہم اور وسوسہ کا شکار ہو جاتا ہے جبکہ حدیث میں ایسے وسوسہ اور شک و تردد میں ڈالنی والی چیزوں سے ممانعت آئی ہے چنانچہ **دع مايريبك الىٰ مالايريبك رواه احمدوالترمذى والنسائى وابن حبان والحاكم قال الترمذى حسن صحيح وقال الحاكم صحيح الاسناد**(٤) لہٰذا پہلے دبر اور بعد میں ذکر و قبل کی استنجاء کرنی چاہئے۔

مسئله:

ذکر کی اصل اور جڑ (خصیتین کے نیچے) سے رأس ذکر تک تین دفعہ ہاتھ لائے اور ذکر کو نرمی سے نچوڑے کیونکہ نبی کریم ﷺ کا ارشاد ہے **اذابال احدكم فلينتثر ذكره ثلاث مرات رواه الاحمد** (٥) پھر تھوڑی دیر کیلئے ٹھہرے تاکہ بول کے اثرات ختم ہو جائیں اور کھانسے نیز چند قدم چلے اگر استبراء کی حاجت ہو (٦)

مأخذومصادر: (١) ايضا (٢) غاية المنتهى فصل ص ١٩ (٣) المغنى لابن قدامة فصل يبدأ الرجل فى الاستنجاء ج١ ص١٠٣ (٤) تحفة الفتاح كتاب الطهارة رقم ١٥١٥ ج١ ص ١٤٥ (٥) المغنى لابن قدامة فصل يبدأ الرجل فى الاستنجاء ج١ ص١٠٣، غاية المنتهى فى الجمع بين الاقناع والمنتهى فصل ص ١٩ (٦) غاية المنتهى فى الجمع بين الاقناع والمنتهى فصل ص ١٩، امداد الفتاح فصل فى الاستنجاء ومايجب تقديمه على الوضوء ص٥٨

اور جب تک پیشاب کے قطروں کے زائل ہونے کا اطمینان حاصل نہ ہو جائے، اس وقت تک اس شخص کو استنجاء کرنا جائز نہیں ہے (۱) آلہ پیشاب کو تین مرتبہ حرکت دینا، جھاڑنا اور ہاتھ کو پھیرتے ہوئے جڑ ذکر سے حشفہ کی جانب لانا تاکہ باقی ماندہ نالیوں کا قطرہ خارج ہو جائے۔ (۲)

استنجاء بالاحجار میں تثلیث، ایتار اور انقاء محل کے متعلق مذاہب ائمۃ:

(۱) (امام ابوحنیفہؒ) امام مالکؒ اور امام داؤدؒ کے نزدیک صرف انقاء واجب ہے، عدد یعنی ایتار و تثلیث شرط اور ضروری نہیں (بلکہ مستحب ہے جبکہ بعض علماء تثلیث سنت اور ایتار مستحب بتاتے ہیں) (۳)

(۲) امام شافعیؒ، اور ایک جماعت (امام احمدؒ) کے نزدیک انقاء (صفائی)، اور تثلیث (تین پتھروں کا ہونا واجب ہے ان دونوں میں اگر ایک رہ جائے تو استنجاء سے کفایت نہیں کرتا، (تو گویا کہ تثلیث کی صورت میں ایتار (پتھروں کا طاق ہونا) بھی یعنی تینوں واجب ہیں،) اور اگر تین سے انقاء نہ آ جائے تو ان سے زیادہ میں ایتار مستحب ہے (٤) یہی اہل ظاہرؒ کا مذہب بھی ہے (٥)

دلائل اما م ابوحنیفۃ اور امام مالکؒ: دلیل ۱:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مرفوعاً مروی ہے **یقول اتی النبی ﷺ الغائط فامرنی ان اٰتیه بثلٰثة احجار فوجدت حجرین والتمست الثالث فلم اجده فاخذت روثة فاتیته بها فاخذ الحجرین والقی الروثة وقال هٰذا رکس"** (٦) بعض کتب میں رجس کے الفاظ مروی ہیں (۷) اسی طرح حضرت ابن مسعودؓ کی اگلے باب والی یہی روایت ترمذی میں بھی **" فاخذ الحجرین و القی الروثة"** کے الفاظ

مأخذومصادر: (۱) امداد الفتاح فصل فی الاستنجاء ومایجب تقدیمه علی الوضوء ص۵۸۔ (۲) شمائل کبریٰ ج٦ ص ۷۸ بحواله احیاء العلوم مع اتحاف السعادة ص ۳٤۱ (۳) بحر المذهب فی فروع مذهب الشافعی ج۱ ص ۱٤٤، مختصر اختلاف العلماء ج۱ ص ۱۵٦ الذخیرة فی فروع المالکیة ج۱ ص ۲۰٤، المحلی مسئلة تطهیر القبل والدبر الخ ج۱ ص ۹۷، المغنی مسئلة قال فان لم یعدوا مخرجهما اجزأه ثلاثة احجار الخ ج۱ ص۱۰۲ (٤) المغنی مسئلة قال فان لم یعدوا مخرجهما اجزأه ثلاثة احجار الخ، فصل اذازاد علی الثلاثة الخ ج۱ ص۱۰۲ (۵) بدایة المجتهد الباب الخامس فی صفة ازالتهاج۱ ص٦۲ (٦) بخاری باب لایستنجی بروث ج۱ ص ۲۷ نسائی باب الرخصة فی الاستطابة بحجرین وقال عبد الرحمٰن الرکس طعام الجن ج ۱ ص۳۹، ٤۰ (۷) ابن ماجه باب الاستنجاء بالحجارة والنهی عن الروث والرمة رقم ۳۱٤ ج ۱ ص۱۱٤، صحیح ابن خزیمه، باب اعداد الاحجار للاستنجاء عند اتیان الغائط رقم ۷۰ ج۱ ص ۳۹

کے ساتھ منقول ہے اور اس پر امام ترمذیؒ نے **باب ماجاء فی الاستنجاء بالحجرین** کا باب قائم فرمایا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر تین پتھر ضروری ہوتے تو آپ ﷺ ایک پتھر اور ضرور منگواتے اور دو پتھروں کے لینے پر اکتفاء نہ فرماتے۔ اس لئے تو آپ ﷺ نے صرف دو پتھروں پر اکتفاء فرمایا اور تیسرے پتھر کے استعمال کو غیر ضروری گردانتے ہوئے اس کے لانے کا حکم صادر نہیں فرمایا اور امام ترمذیؒ، امام نسائیؒ وغیرہ محدثینؒ نے بھی اس سے یہی مطلب لیتے ہوتے اس حدیث پر حجرین کے جواز کا باب قائم فرمایا ہے۔

یہاں یہ بھی معلوم ہوا کہ ایک پتھر بھی جائز ہے کیونکہ جب حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے دو پتھر لائے تو دو مقام استنجاء کی بناء پر ایک پتھر سے چھوٹا استنجاء اور دوسرے سے بڑا استنجاء کیا ہوگا، یہی وجہ ہے، کہ امام نسائیؒ نے ایک روایت سلمہ بن قیسؓ سے مرفوعاً نقل کی ہے کہ **اذا استجمرت فاوترا** اور اس پر باب باندھا ہے **باب الرخصة فی الاستطابة بحجر واحد** (۱)

دلیل ۲:

ابوداؤد وغیرہ میں حضرت ابوہریرہؓ کی مرفوع حدیث ہے "**من استجمر فلیوتر من فعل فقد احسن ومن لافلا حرج الحدیث**" (۲) یہاں **فلیوتر** میں امر سے وجوب ثابت ہورہا ہے لیکن اگلے جملے نے بتادیا کہ ایتار مطلوب ومقصود نہیں بلکہ مستحب ہے، لہٰذا اس حدیث میں ایتار کے استحباب پر تصریح ہے، لیکن اس حدیث پر تین قسم کے اعتراضات کئے جاتے ہیں۔

اعتراضات:

(۱) یہ حدیث ضعیف ہے۔

(۲) اگر بالفرض یہ حدیث صحیح بھی مانی جائے پھر بھی تمہارا مدعا اس سے ثابت نہیں ہوتا کیونکہ ایتار سے "**مافوق الثلاث**" پتھر مراد ہیں۔

(۳) اس حدیث سے زیادہ سے زیادہ ایتار کا استحباب معلوم ہوتا ہے، تثلیث کا نہیں، لہٰذا اس حدیث سے تثلیث کا عدم

مأخذ ومصادر: (۱) نسائی رقم ۴۳ ج۱ ص ۴۱ (۲) ابو داؤد باب الاستتار فی الخلاء ج۱ ص ٦، سنن البیھقی باب الایتار فی الاستنجاء رقم ۵۰۸ ج۱ ص ۱۰۴، موارد الظمآن باب آداب الخلاء والاستجمار بالحجر رقم ۱۳۲ ج۱ ص ٦۲، سنن دارمی باب التسترعند الحاجة رقم ٦٦۲ ج۱ ص ۱۷۷، ابن ماجه باب الارتیاد للغائط والبول رقم ۳۳۷ ج۱ ص ۱۲۱

وجوب ثابت کرنا صحیح نہیں؟ اب ان اعتراضات کو ذرا تفصیل سے ملاحظہ فرمائیں۔

اعتراض ۱:

یہ حدیث حصین الحمیری ثم الحبرانی (حاء کے ضمہ اور باء کے سکون کے ساتھ) مجھول راوی کی وجہ سے ضعیف ہے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے **مجھول من السادسۃ** (۱) اور علامہ ذہبیؒ نے **لا یعرف من التابعین** (۲) کہہ کر اس کو ضعیف قرار دیا ہے ان کے علاوہ علامہ ابن حزمؒ وغیرہ حضرات نے بھی اس حدیث کو ضعیف قرار دیا ہے؟

جواب:

یہ دلیل صحیح یا کم از کم حسن کے قبیل سے ہے، کیونکہ امام ابوداؤدؒ نے اس حدیث کے ذکر کرنے کے بعد سکوت کیا ہے، ابن حبانؒ نے اس حدیث کو صحیح قرار دیکر اپنی کتاب میں اس کی تخریج فرمائی ہے، جس کو علامہ ہیثمیؒ نے ذکر کی ہے۔(۳) اور امام نوویؒ نے اس حدیث کی صحت تسلیم کی ہے، چنانچہ آپؒ لکھتے ہیں "**وحجۃ الجمھور الحدیث الصحیح الذی فی السنن الخ** اور آگے انہوں نے پھر یہی حدیث تحریر کی ہے (٤) نیز خود علامہ ذہبیؒ بھی اس حدیث کو صحیح قرار دیتے ہیں جبکہ حافظ ابن حجرؒ اور علامہ مبارک پوریؒ نے یہ روایت "**حسنۃ الاسناد**" بتائی ہے،(٥) لہٰذا اگر حصین حبرانیؒ کی جہالت مضر ہوتی تو امام ابن حبانؒ، امام نوویؒ، حافظ ابن حجرؒ، علامہ ذہبیؒ اور علامہ مبارک پوریؒ اس کی تصحیح یا تحسین نہ کرتے، اور نہ امام ابوداؤدؒ اس پر سکوت کرتے۔

ان تصحیحات ائمہؒ سے معلوم ہوتا ہے کہ حصین کی جہالت قابل تحمل ہے یا ان کے متابعات موجود ہیں جس کی وجہ سے یہ حدیث قابل استدلال بن گئی ہے۔

اعتراض ۲:

ایتار سے مراد **ما فوق الثلاث** ہے، چنانچہ امام بیہقیؒ اس کی تائید میں ایک روایت پیش کرتے ہیں جس کے آخر میں **فان اللہ وتر یحب الوتر اماتریٰ السمٰوٰت سبعاً والارضین سبعاً** (۷) اسی طرح یہ حدیث امام حاکمؒ

مأخذ ومصادر: (۱) تقریب رقم ۱۳۹۳ ج ۱ ص ۱۷۱ (۲) میزان الاعتدال رقم ۲۱۰۸ ج ۲ ص ۳۱۵ (۳) موارد الظمآن باب آداب الخلاء والاستجمار بالحجر رقم ۱۳۲ ص ٦۲ (٤) نووی ج ۱ ص ۱۲٤ (٥) درس ترمذی ج ۱ ص ۲۰۷ بحوالہ تلخیص المستدرک کتاب الاشربۃ (٦) فتح الباری باب بالتنوین لایستنجیٰ الخ ج ۱ ص ۲٥۷، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۸۰ (۷) سنن البھیقی باب الایتار فی الاستنجاء رقم ٥۰۹ ج ۱ ص ۱۰٤، موارد الظمآن باب آداب الخلاء والاستجمار الخ رقم ۱۳۱ ص ٦۲

نے مستدرک (۱) میں ذکر کی ہے، علاوہ ازیں علامہ ہیثمیؒ نے بھی اس حدیث کی تصحیح فرمائی ہے (۲) معلوم ہوا کہ یہ حدیث صحیح ہے جس نے یہ مسئلہ حل کر دیا کہ وتر سے مراد **مافوق الثلاث** ہے؟

جواب ۱:

یہ حدیث صحیح نہیں ہے چنانچہ علامہ ذہبیؒ مستدرک حاکمؒ کی اسی روایت کے تحت تحریر فرماتے ہیں **منکر والحارث ليس بعمدة** لہٰذا یہ حدیث نا قابل استدلال ہے۔

جواب ۲:

اگر یہ حدیث صحیح بھی تسلیم کی جائے پھر بھی اس حدیث سے استدلال تام اور صحیح نہیں ہے، کیونکہ یہاں ایتار کی تشریح سبع سے کی گئی ہے نہ کہ "**مافوق الثلاث**" یعنی پانچ وغیرہ سے، بہرحال اس صورت میں سات پتھروں سے استنجاء کرنا مسنون ہوگا اور اس کا کوئی بھی قائل نہیں، بلکہ اگر ذرا غور کیا جائے تو خود "**ان الله وتر**" کے جملہ سے ایک ہی مستفاد ہوتا ہے۔

اعتراض ۳:

اگر احناف کی مستدل روایت صحیح بھی مان لی جائے پھر بھی اس سے استدلال تام نہیں کیونکہ اس حدیث سے صرف ایتار کا استحباب معلوم ہوتا ہے نہ کہ تثلیث کا، جیسا کہ امام بیہقیؒ نے بھی یہی سمجھا ہے؟ (۳) لہٰذا تثلیث کا وجوب برقرار ہے۔

جواب:

ایتار عام ہے، تثلیث خاص اور عام کی نفی سے خاص کی نفی خود بخود ہو جاتی ہے کیونکہ مسلمہ قانون ہے کہ عام کی نفی خاص کی نفی کو مستلزم ہوا کرتی ہے، مثلاً ایک فرد کہے کہ آج میرے پاس کوئی شخص نہیں آیا تھا تو یہاں اس کلام میں عام اشخاص کی نفی کے ساتھ، زید وعمرو وغیرہ کی نفی بھی ہوگئی۔

دلیل ۳:

حضرت عائشہؓ کی روایت ہے" **قالت ان رسول الله ﷺ قال اذا ذهب احدكم الى الغائط**

مأخذ ومصادر: (۱) كتاب الطهارة رقم ۵۶۱ ص ۲۶۱ ج ۱ (۲) مجمع الزوائد باب الاستجمار بالحجر ج ۱ ص ۲۱۱ (۳) سنن البيهقى باب الايتار فى الاستنجاء رقم ۵۰۸ ج ۱ ص ۱۰۴

فلیذھب معه بثلاثة احجار لیستطیب بهن فانها تجزئ عنه "اور بعض روایات میں "**فانها ستکفیه**" بھی آیا ہے (۱) جس کی طرف امام ترمذیؒ نے **وفی الباب** میں اشارہ بھی فرمایا ہے، امام ابوداؤدؒ اور پھر امام منذریؒ نے اس پر سکوت کیا ہے (۲) اور امام دارقطنیؒ (وعلامہ ھیثمیؒ) اور علامہ زیلعیؒ نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے (۳)

الغرض اس حدیث میں استنجاء کیلئے جاتے وقت اپنے ساتھ تین پتھر لے جانے کا حکم دیا گیا ہے، لیکن اس روایت میں "**فانها تجزئ عنه**" سے جو کہ اس میں "**فاء**" **تعلیلیه** ہے، اس کی علت بیان کی گئی ہے کہ یہ تین پتھر کفایت کرجاتے ہیں جس سے معلوم ہوا کہ تین کا عدد مقصود لذاتہٖ نہیں بلکہ اصل مقصود اِجزاء اور کفایت ہے یعنی انقائے محل ہے۔

اس حدیث سے جیسا کہ جواز کا علم ہورہا ہے اسی طرح اس سے یہ بھی معلوم ہورہا ہے کہ دو سے استنجاء کرنا بھی جائز ہے کیونکہ استنجاء بول کیلئے بھی تو ڈھیلا استعمال کرنا ہوگا حالانکہ نبی کریم ﷺ نے اس کے لئے کسی چوتھے پتھر کا تذکرہ نہیں فرمایا، جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ایتار وتثلیث واجب نہیں، بلکہ صرف انقاء ضروری ہے۔ اور علامہ مبارک پوریؒ کا یہ قول کہ ہوسکتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ذکر کو زمین سے رگڑ کر استنجاء کی ہو (٤) بلا دلیل ہے۔

دلیل ٤:

حضرت ابوایوبؓ سے مرفوعاً روایت ہے "**اذا تغوط احدکم فلیتمسح بثلاثة احجار فان ذلك کافیه**" **وقال (الهیثمیؒ) رواه طبرانی فی الکبیر والاوسط ورجاله موثقون الاان ابا شعیب صاحب ابی ایوب لم ار فیه تعدیلاً ولا جرحاً**، (٥) اس حدیث میں **فان ذلك کافیه** کے یہ آخری الفاظ بھی اس علت پر دال ہیں کہ چونکہ عام طور پر تین سے طہارت حاصل ہوجاتی ہے اس لئے یہ اس کی طہارت کیلئے کافی ہوجائے گی معلوم ہوا کہ اصل مقصد انقاء ہے نہ کہ تثلیث۔

مأخذومصادر: (۱) السنن الکبریٰ للبیهقیؒ باب وجوب الاستنجاء بثلاثة احجار رقم۵۰۳ ج۱ ص ۱۰۳، ابو داؤد باب الاستنجاء بالاحجار ج۱ ص ٦ ، نسائی باب الاجتراء فی الاستطابة بالحجارة دون غیرها رقم٤٤ ج ۱ ص٤۱ ، دارقطنی باب الاستنجاء رقم ٤ ج ۱ ص ٥٤ ، سنن دارمی باب الاستطابة رقم٦٧٠ ج ۱ ص۱۸، شرح معانی الاٰثار باب الاستجمار ج ۱ ص۱۲۱ (۲) تحفة الاحوذی ج۱ ص ۸۱ (۳) دارقطنی باب الاستنجاء رقم٤ ج۱ ص ٥٤، نصب الرایه فصل فی الاستنجاء ج۱ ص۲۱۳ (٤) تحفة الاحوذی ج۱ ص ۸۱ (٥) مجمع الزوائد باب الاستجمار بالحجر ج۱ ص۲۱۱ ، نصب الرایه فصل فی الاستنجاء ج۱ ص ۲۱٥

دلیل ۵: قیاس:

اصل مقصد انقاء ہے اور عدد احجار مقصود نہیں کیونکہ بالاجماع مقامِ غائط اور بول کے دھونے کیلئے کوئی عدد متعین نہیں، بلکہ جب ہی اثرِ نجاست اور ریحِ نجاست زائل ہو جائے، دھونا بند کر دیا جائے خواہ اثر اور ریح ایک مرتبہ سے زائل ہو یا دو تین، چار مرتبہ سے، جب تک یہ دونوں چیزیں زائل نہ ہو جائیں بالاجماع دھوتے رہنا ضروری ہے، چنانچہ علامہ ابن قدامہؒ لکھتے ہیں کہ **استنجاء بالماء** میں کوئی عدد مروی نہیں اس میں صرف انقاء واجب ہے۔(۱) ایسے ہی طھارت بالاحجار کی صورت میں بھی تثلیث کی قید نہ ہوگی بلکہ جیسے ہی اثرِ نجاست یعنی نمی، گندگی اور ریح نجاست مندمل ہو، احجار کا استعمال بند کر دیا جائے خواہ احجار تعداد میں تین سے کم ہوں یا زیادہ۔(۲)

تائیدات: تائید ۱:

الاستنجار بالاحجار کی تعداد میں فریق مخالف اگرچہ ہمارے ساتھ نہیں، لیکن بعض دوسرے احکام میں انہوں نے بھی متعین تعداد سے وجوب کی بجائے استحباب کا قول کیا چنانچہ امام ترمذیؒ نے اپنی سنن میں **ابواب الجنائز** کے تحت ایک روایت لائی ہے جس میں حضرت رقیہؓ کے انتقال کے موقع پر آپ ﷺ نے تین یا پانچ مرتبہ غسل دینے کا حکم فرمانا مذکور ہے" اور پھر اسی حدیث کے تحت امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ "میت کو تین دفعہ سے کم غسل دینا بھی کافی ہے تین یا پانچ دفعہ مستحب ہے" اس کے بعد لکھتے ہیں" **كذالك قال الفقهاء وهم اعلم بمعانى الحديث** "کہ فقہاء کرامؒ نے اس طرح کہا ہے اور وہ حدیث کے معانی کو خوب جانتے ہیں اب اگر یہ حضرات وہاں ایتار و عدد واجب قرار نہیں دیتے، تو معلوم ہوا کہ عدد واجب نہیں اس لئے یہاں **الاستنجار بالاحجار** میں بھی عدد ضروری نہیں ہے۔

تائید ۲:

اسی طرح صحیح مسلم میں ایک آدمی کے جبے پر خوشبو لگی تھی آپ ﷺ نے جبہ کے اتارنے اور تین دفعہ دھونے کا حکم دیا اس حدیث کے تحت امام نووی شافعیؒ لکھتے ہیں کہ **قوله ﷺ واما الطيب الذى بك فاغسله ثلاث مرات انما امر بالثلاث مبالغةً فى ازالة لونه وريحه والواجب الازالة فان حصلت بمرة لخفته لم تجب الزيادة الخ**(۳) یعنی نبی کریم ﷺ کے اس ارشاد "جو خوشبو تجھ کو لگی ہے اس کو تین دفعہ دھولو"، میں نبی کریم ﷺ نے اس کو اس کے

مأخذ ومصادر: (۱) المغنى ج ۱ ص ۱۰۶ (۲) شرح معانى الآثار باب الاستجمار ج ۱ ص ۱۲۲ (۳) مسلم كتاب الحج باب مايباح للمحرم الخ ج ۱ ص ۳۷۴

رنگ اور خوشبو کے زائل کرنے میں مبالغۃً حکم فرمایا ہے، حالانکہ اصل میں اس خوشبو کا ازالہ کرنا واجب ہے، تو اگر اس خوشبو کی خفت کی وجہ سے ایک دفعہ دھونے سے یہ مقصد حاصل ہو جائے تو اس پر زیادتی کرنا واجب نہیں، یہی ایک دفعہ دھونا بھی کافی ہے۔

اب احناف کہتے ہیں کہ اگر آپ حضرات وہاں حج میں تثلیث کو واجب نہیں مانتے تو یہاں استنجاء میں تثلیث کیوں واجب بتاتے ہیں آپ حضرات کے اس قول سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ لوگ ہر وقت ظاہر پر عمل نہیں کرتے بلکہ کبھی اس حدیث کے ظاہر پر اور کبھی اس کی غرض پر عمل کرتے ہیں، تو ہمیں بھی مسئلہ مختلف فیہ میں اس حدیث کی علت اور غرض پر عمل کرنے کا حق حاصل ہے۔

اسی طرح احناف یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ آپ حضرات کا یہاں ظاہر پر بھی عمل نہیں ہے کیونکہ آپ کے نزدیک تین کونوں والے پتھر سے استنجاء پر اکتفاء کرنا بھی صحیح ہے، چنانچہ علامہ ابن المنذرؒ لکھتے ہیں **کان الشافعیؒ یقول وان وجد حجراً لہٗ ثلاثة اوجه فامتسح بکل واحد امتساحه کانت کثلاثة احجار وکذالك قال ابوثور واسحٰق** (۱)

علامہ مبارک پوریؒ کا یہ کہنا کہ ان کے درمیان تطبیق کرلیں گے یعنی تثلیث کو شرط اور ایتار کو مستحب کہیں گے، (۲) بھی صحیح نہیں، کیونکہ اگر تثلیث شرط ہوتی تو آپ ﷺ "**فانها تجزئ عنه**"، کافیة اور "**من لا فلا حرج**" نہ فرماتے نیز آپ ﷺ پھر چار پتھر منگواتے، اس لئے تطبیق کے ہم بھی قائل ہیں لیکن وہ بایں طور کہ یہاں نہی تنزیہی ہے اور تثلیث وایتار دونوں مستحب ہیں ہاں انقاء شرط ہے۔

شوافعؒ کے دلائل: دلیل ۱:

حدیث الباب سے ہے اور یہ حضرات اس کی مزید توضیح کیلئے انہی عبداللہ بن مسعودؓ کی یہی روایت ایک اور طریق سے پیش کرتے ہیں جس میں آپ ﷺ کا ارشاد "**ائتنی بحجر**" (۳) یعنی ''میرے لئے ایک اور پتھر لاؤ'' بھی موجود ہے۔ اس روایت میں تیسرے پتھر کے مانگنے کا بھی ذکر ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ تیسرا پتھر ضروری تھا اور اس سند کے تمام راوی ثقہ ہیں جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ امام طحاویؒ پر غفلت کا الزام لگاتے ہوئے رد کرتے ہیں اور اس روایت کی سند کے بارے لکھتے ہیں "**رجالہ ثقات**" اور معمر کی متابعت ابوشیبہ واسطی نے بھی کی ہے، جس کی دارقطنیؒ نے (اسی صفحہ پر)

مأخذومصادر: (۱) الاوسط باب الاستنجاء من البول من استنجیٰ بحجر واحد له ثلاثة اوجه ج ۱ ص ۳۵۴ (۲) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۰، ۸۱ (۳) سنن الکبریٰ باب وجوب الاستنجاء بثلاثة احجار رقم ۵۰۵ ج ۱ ص ۱۰۳، مسند احمد رقم ۴۲۹۹ ج ۱ ص ۴۵۰، دار قطنی باب الاستنجاء رقم ۵ ج ۱ ص ۵۵

تخریج کی ہے اوران دونوں کی متابعت عمار بن زریق جو کہ ثقہ ہیں، نے بھی عن ابی اسحاق کی ہے۔اسی طرح علامہ مبارک پوریؒ نے آپؒ پر غفلت کا الزام لگایا ہے(۱)

جواب:

علامہ عینیؒ اور حافظ زیلعیؒ نے حافظ ابن حجرؒ پر رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ امام طحاویؒ کو غفلت نہیں ہوئی، بلکہ غفلت کے الزام لگانے والے خود غفلت کے شکار ہوئے ہیں، چونکہ امام طحاویؒ کے ہاں یہ سند منقطع ہونے کی بناء پر نا قابل اعتماد، نا قابل استدلال ہے، کیونکہ یہ روایت ایک مدلس نے عنعنہ سے ذکر کی ہے اور کسی مدلس کا ایک روایت کو عنعنہ سے روایت کرنا غیر مقبول ہوتا ہے، جب تک اس سے اس روایت کے سماع کی تصریح نہ ہو چنانچہ اس کی سند یوں ہے "**عن ابی اسحق عن علقمة عن عبد الله بن مسعودؓ**"(۲)اورسنن الکبریٰ میں امام بیہقیؒ نے یہاں اگرچہ سکوت اختیار کی ہے لیکن دوسری جگہ انہوں نے خود تصریح کی ہے چنانچہ **باب الدية اخماس** میں امام موصوفؒ لکھتے ہیں" **ان اباسحٰق عن علقمة منقطع لانه لم رأه ولم يسمع منه** "(۳) باقی رہی یہ بات کہ ابوشیبہؒ نے ان کی متابعت کی ہے تو وہ ضعیف ہے اور ضعیف کی متابعت غیر معتبر ہوتی ہے، اسی وجہ سے ابوالحسن الصفار مالکیؒ فرماتے ہیں کہ تیسرے پتھر کا مروی ہونا صحیح نہیں ہے، لیکن اگر صحیح بھی ہو جائے تو پھر بھی ان کا استدلال تام نہیں کیو نکہ مقام دو ہیں اور پتھر تین ہیں تو ہر ایک کیلئے تین سے کم پر اکتفاء کیا گیا(٤)

اس کے علاوہ علامہ ابن حجرؒ نے خود یہ تصریح کی ہے کہ اس حدیث (ابن مسعودؓ) کے دو طریق (زہیرؒ اور اسرائیلؒ والی) ہی صحیح ہیں باقی روایات میں کوئی طریق صحیح نہیں(٥)اور جس طریق میں **ائتنی بحجر** کی زیادت منقول ہے وہ ان طریق کے علاوہ ہے، لہٰذا علامہ ابن حجرؒ کا امام طحاویؒ پر اعتراض کرنا کیسے صحیح ہوسکتا ہے؟اور اگر یہ اعتراض امام طحاویؒ پر ہوسکتا ہے تو یہی اعتراض امام نسائیؒ اور امام ترمذیؒ پر بھی ہوسکتا ہے کیونکہ انہوں نے اسی حدیث پر دو پتھروں سے استنجاء کے جواز پر باب قائم کیا ہے۔(٦)

مأخذ ومصادر:(۱) فتح الباری باب بالتنوین لا يستنجى الخ ج١ص٢٥٧، تلخيص الحبيرج١ ص ١١٠ تحفة الاحوذى ص٦٩ ج١ (٢)عمدة القارى باب لايستنجى بروث ج٢ص٣٠٥(٣) نصب الرأية ج١ص٢١٦، عمدة القارى ج٢ص ٣٠٥(٤)عمدة القارى ج٢ص ٣٠٥ (٥)هدى السارى مقدمه فتح البارى ج٢ ص ١٠٨(٦)سنن نسائى باب الرخصة فى الاستطابة بحجرين رقم ٤٢ ج١ص٣٩،سنن الترمذى باب ماجاء فى الاستنجاء بالحجرين رقم ١٧ ج١ص٢٥

لہٰذا ان ائمہؒ کا اس زیادتی کو نہ لینا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ ان کے ہاں زیادتی مذکور محدثانہ نقطہ نظر سے قابل قبول نہیں تھی اگر بالفرض یہ ثابت بھی ہو جائے تو صرف یہ معلوم ہوگا کہ ان کو حکم دیا گیا لیکن اس سے پھر بھی یہ ثابت نہیں ہوسکتا کہ ابن مسعودؓ نے اس وقت تیسرے پتھر کو ڈھونڈ کر لایا ہے اور نبی کریم ﷺ نے اس کو مستعمل فرمایا بھی ہے، معمولی غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہاں پتھروں کی انتہائی قلت کے باعث نبی کریم ﷺ نے ابن مسعودؓ کو حکم دیا اور انہوں نے باوجود کوشش کرنے کے تیسرا پتھر نہ پایا جب ہی تو ایک گوبر لایا جیسا کہ بعض صحیح روایت میں تلاش کے باوجود نہ ملنا مذکور ہے چنانچہ ابن مسعودؓ فرماتے ہیں "**والتمست الثالث فلم اجدفاخذت روثة** (۱) لیکن اگر بالفرض ابن مسعودؓ کا ایک اور پتھر لانا بھی تسلیم کیا جائے تو پھر بھی ان حضرات کیلئے اس سے حجت قائم نہیں ہوسکتی بلکہ یہ تو ان حضرات کا مستدل ہے جنہوں نے عدم اشتراط تثلیث کی قید لگائی ہے، کیونکہ اگر تین پتھر ہوں تو اس سے پھر بھی ایتار اور تثلیث ثابت نہیں ہوسکتی کیونکہ مقام استنجاء دو ہیں اب اگر ایک پتھر چھوٹے استنجاء کے لئے استعمال کیا ہو تو بڑے استنجاء کے لئے دو پتھر رہ جاتے ہیں پھر ایتار اور تثلیث کہاں سے ثابت ہوئی، البتہ حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث غالب و اکثر اوقات پر محمول ہے، کیونکہ اکثر اوقات تین سے کم احجار سے نظافت حاصل نہیں ہوتی لہٰذا احتیاط کی بناء پر عدد کو ذکر فرمایا (۲) یا زیادہ سے زیادہ نہی تنزیہی پر محمول ہے۔

الغرض امام طحاویؒ سند صحیح کے مقابلہ میں سند ضعیف سے مروی حدیث کے لینے پر کیسے راضی ہونگے، اس لئے ان پر غفلت کا الزام لگانا بے جا ہے۔ نیز انہی حضرات کے نزدیک تثلیث احجار پر اکتفاء عدم انقاء کی صورت میں کرنا جائز نہیں بلکہ اس صورت میں ان کے ہاں تین پتھروں سے زیادہ کا استعمال کرنا واجب ہے حالانکہ حدیث عائشہؓ میں تین کے عدد پر تصریح ہے علاوہ ازیں ان کے ہاں تثلیث احجار کا استعمال کرنا ضروری نہیں بلکہ مسحات ثلاثہ ضروری ہیں یعنی اگر کسی نے تین کونوں والا صرف ایک پتھر استعمال کیا بایں طور کہ ہر کونہ سے استنجاء کیا تو ان کے نزدیک تثلیث اور ایتار ادا ہو گیا اسی طرح انہوں نے صرف پتھر پر اکتفاء کرنا ضروری قرار نہیں دیا بلکہ مٹی کے ڈھیلے، کپڑے اور لکڑی کے ٹکڑے کو بھی کافی شمار کیا ہے جو کہ خلاف ظاہر ہے، تو جب یہ حضرات ان حالات میں ظاہر پر عمل نہیں کرتے تو احنافؒ کا کیا گناہ ہوا کہ انہوں نے تین پتھروں سے کم استعمال کرنے کو مکروہ تنزیہی اور امر علی التثلیث کو استحباب پر محمول کیا۔

مأخذ ومصادر: (۱) بخاری باب لایستنجی بروث ج ۱ ص ۲۷، نصب الرایة فصل فی الاستنجاء ج ۱ ص ۲۱۵
(۲) عمدة القاری باب لایستنجی بروث ج ۲ ص ۳۰۵

اعتراض ۱:

ہوسکتا ہے کہ آپ ﷺ نے مکان غائط میں خود ایک اور پتھر ڈھونڈا ہو۔

جواب:

آپ ﷺ کا ابن مسعودؓ سے پتھروں کا مانگنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آپ ﷺ کے ہاں اس مکان میں پتھر نہیں تھے، جیسا کہ با حوالہ مذکور ہو چکا۔

اعتراض ۲:

امام خطابیؒ فرماتے ہیں اگر عدد کو صرف انقاء کیلئے لیا جائے تو عدد کی شرط لگانا بے فائدہ ہو جاتا ہے اب جبکہ عدد لفظاً شرط قرار دیا گیا اور اس سے معنیً انقاء کا علم ہوا تو یہ ایجاب امرین پر دال ہے اور اس کی نظیر اقراء کے ساتھ عدت میں عدد کا مذکور ہونا ہے کیونکہ اس میں عدد شرط قرار دیا گیا ہے اگر چہ **براء ۃ الرحم** ایک ہی قرء سے واقع ہو جاتی ہے۔ (۱)

جواب:

یہاں ذکر عدد اشتراط اور ایجاب کیلئے نہیں، بلکہ یہ احتیاط کی وجہ سے مذکور ہے، کیونکہ ایک یا دو سے صفائی حاصل نہیں ہوتی بلکہ اکثر و بیشتر تین سے انقاء حاصل ہوجاتی ہے، اس لئے تین پر تصریح اور تنصیص فرمائی، اور ہم بھی کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کی تین سے کم پتھر کے استعمال کرنے سے صفائی حاصل نہ ہوسکی تو اس کے لئے تین پتھر استعمال کرنے ضروری ہیں بلکہ اگر ان تینوں سے بھی انقاء و صفائی حاصل نہیں ہوئی تو چار، پانچ وغیرہ استعمال کرنے کے بغیر چارہ نہیں اور اقراء سے اس کی تشبیہ صحیح نہیں کیونکہ وہاں عدد کے اشتراط میں نص قرآنی اور حدیث موجود ہیں اور وہاں اس کے مقابلہ میں کوئی دوسری نص نہیں ہے جب کہ یہاں ایسا نہیں بلکہ اس جگہ احادیث متعارض ہیں چنانچہ بعض احادیث عدد کے لزوم پر دال ہیں اور بعض استحباب عدد پر دال ہیں۔ (۲)

اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال:

بعض حضرات کہتے ہیں کہ احتمال ہے کہ نبی کریم ﷺ نے تیسرا پتھر استعمال کیا ہو **واذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال**" لیکن ان کی یہ بات پہلے رد کی جاچکی ہے البتہ یہاں احتمال کے بارے میں جاننا چاہئے کہ احتمال کی دو قسمیں ہیں

مأخذ: (۱) عمدۃ القاری باب لایستنجی بروث ج۲ ص۳۰۴ (۲) عمدۃ القاری باب لایستنجی بروث ج۲ ص ۳۰۴، ۳۰۵

(۱) جس کی وجہ اختلاف موجود ہواس میں یہ قانون چلتا ہے۔

(۲) جس کی وجہ اور منشأ اختلاف موجود نہ ہو، اس میں صرف فرضی احتمال ہو، تو یہ بعید احتمال دلیل کے ختم کرنے میں کافی نہیں ہے لہٰذا احناف کا استدلال اس حدیث سے (باطل نہیں بلکہ) صحیح ہے۔(۱)

دلیل ۲:

نهانا ان نستقبل القبلة بغائط او ببول او نستنجي باليمين او ان يستنجي احدنا باقل من ثلٰثة احجار (۲) یہاں حدیث میں **ثلٰثة احجار** سے کم کے استعمال کی ممانعت کردی گئی ہے، لہٰذا عدد خاص واجب ہے چاہے انقاء اس سے کم پر بھی حاصل ہو جائے ان کے علاوہ وہ تمام احادیث جن میں تین سے کم پتھر لینے کی نہی یا تین پتھر استعمال کرنے کا حکم وارد ہے، بھی ان کے مستدلات میں سے ہیں، لہٰذا تثلیث واجب ہے۔

جواب:

اس حدیث اوراس قسم کی دوسری احادیث جن میں تثلیث کا امر ہے، سے مراد امر استحبابی ہے وجوبی نہیں ایسے ہی تین سے کم پر اکتفاء کرنے کی نہی تنزیہی ہے تحریمی نہیں یعنی ان احادیث کا مطلب یہ ہے کہ تین پتھر یا ڈھیلوں کا استعمال کرنا مستحب اوران سے کم پر اکتفاء کرنا مکروہ تنزیہی ہے جیسا کہ مذکور ہو چکا لہٰذا یہ روایات احناف کے خلاف نہیں کیونکہ ان کے ہاں تثلیث وایتار مستحب ہے۔

اعتراض:

امر کا حقیقی معنی وجوب ہے کسی لفظ کا حقیقی معنی چھوڑنے کیلئے ایسے قرائن کی ضرورت ہوتی ہے جو کہ **صارفه عن الوجوب** ہوں اور یہاں کوئی قرینہ **صارفه عن الوجوب** نہیں ہے؟

جواب:

یہاں کئی قرائن **صارفه عن الوجوب** موجود ہیں۔

(۱) احناف کی طرف سے پیش کردہ تمام دلائل اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ تثلیث کی حدیثیں وجوب پر محمول نہیں بلکہ استحباب پر محمول ہیں۔(۳)

مأخذومصادر: (۱) معارف شامزئی ج۱ ص ۲۱۶، ۲۱۷ (۲) ترمذی رقم ۱۶ باب الاستنجاء بالحجارة ج ۱ ص ۲٤
(۳) بداية المجتهد ج۱ ص ٦٢، ٦٣

(۲) اگرکسی نے تین کناروں والے ڈھیلے سے استنجاء کی جائے، تو شافعیہؒ کے نزدیک اس ایک ڈھیلے کے برتنے سے وجوب پورا ہوجاتا ہے، جیسا کہ باحوالہ مذکور ہو چکا ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کا **متروک الظاہر** ہونا اجماعی بات ہے۔

(۳) بعض احادیث میں ایتار کے امر کے ساتھ ایتار کے عدمِ وجوب کی تصریح بھی موجود ہے جیسا کہ ابو ہریرہؓ کی حدیث میں گذر چکا اور تثلیث بھی ایتار کا ایک فرد ہے، لہٰذا معلوم ہوا کہ جن احادیث میں تثلیث اور ایتار کا امر ہے ان سے مراد وجوب نہیں ہے۔

مذهب راجح:

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب راجح ہے۔

وجوه ترجيح:

جیسا کہ پانی سے استنجاء کرنے، میت کو غسل دینے، اور بوقت احرام عطر لگے ہوئے کپڑے کے دھونے کا اصل مقصد انقاء ہے اور اس میں ایتار وتثلیث مقصود اصلی نہیں ہیں، اس لئے بالاتفاق ان میں عدد ملحوظ نہیں ہے، اگرچہ حدیث میں عدد کا ذکر موجود ہے، تو جیسا کہ ان اشیاء میں باوجود عدد کے ذکر کے حدیث کی اصل غرض کو مدنظر رکھا گیا ہے، عدد کو ثانوی درجہ دیا ہے یعنی عدد پر عمل کرنے کو مستحب جانا ہے اسی طرح احجار کے استعمال سے بھی اصل مقصد چونکہ انقاء ہے اس لئے یہاں بھی ایتار وتثلیث واجب نہیں ہوگی بلکہ اس پر مذکورہ اشیاء کی طرح بمقابلہ وجوب کے استحباب کا حکم لگانا ہی راجح ہے۔

مذهب احوط:

عمل کے لحاظ ایتار وتثلیث میں تمام ائمہ متفق ہیں، اس لئے انقاء کے ساتھ ساتھ ایتار وتثلیث کے استحبابی حکم پر بھی عمل کیا جائے تا کہ تمام ائمہؒ کے نزدیک صحیح ہوجائے چنانچہ شیخ الہند مولانا محمود حسن صاحبؒ فرماتے ہیں عند الحنفیہ بھی احسن اور عمدہ یہ ہے کہ تین سے کم نہ ہوں لیکن سنت دو میں بھی ادا ہوجائے گی۔ (۱)

مسئله: نجاست غير مرئي كا دهونا:

امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نجاست غیر مرئی میں تین دفعہ دھونا ضروری ہے، لیکن نجاست مرئیہ کا صرف ایک دفعہ دھونا

مأخذ ومصدر: (۱) الورد الشذی ص ٤

بھی کافی ہوسکتا ہے بشرطیکہ نجاست کا ازالہ ہو جائے۔پس معلوم ہوا کہ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک نجاست کے ازالہ کے حکم سے مراد عین نجاست کا ازالہ ہے اس لئے ان کے نزدیک عدد شرط نہیں ہے البتہ عدد ان کے نزدیک استحباب پر محمول ہے (۱)

تنبیه:

امام نسفی حنفیؒ اور صاحب ہدایہؒ کا یہ کہنا کہ "**لیس فیه عدد مسنون**" تو اس عبارت سے ان کا مقصد استحباب کی نفی نہیں، بلکہ اس عبارت سے ان کا مطلب یہ ہے کہ اس میں عدد کا مخصوص ہونا سنت مؤکدہ نہیں ہے، بلکہ مستحب ہے (۲)

کیفیت استنجاء بالاحجار:

جس طریقہ سے استنجاء کیا جائے، جائز ہے، لیکن قاضیؒ نے ذکر کیا ہے، کہ مستحب یہ ہے کہ پہلے دائیں طرف کے کنارۂ دبر کے آگے سے پیچھے کی طرف پتھر لائے پھر بائیں کنارۂ دبر کے پیچھے سے آگے کی طرف اس جگہ تک وہی پتھر لائے جہاں سے ابتداء کیا تھا، پھر دوسرا پتھر اسی طریق سے بائیں صفحہ کے آگے سے لاکر پیچھے کی طرف لائے اور واپسی پر دائیں کنارۂ دبر کے اس مقام تک لائے جہاں سے ابتداء کیا تھا، پھر تیسرے پتھر سے خاص مقام دبر اور دونوں کناروں کو صاف کرے، **لقول النبی ﷺ او لایجد احدکم حجرین للصفحتین وحجرا للمسربة رواه الدار قطنی وقال اسناده حسن** (اور حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں **انه ﷺ قال فلیستنج بثلاثة احجاریقبل بواحد ویدبر بواحدویحلق بالثالث وهو حدیث ثابت** پھر امام نوویؒ کے شرح مہذب کے حوالہ سے **هٰذاغلط** لکھتے ہیں اور آگے تحریر فرماتے ہیں **انه ﷺ قال حجرا للصفحة الیسریٰ وحجرا للصفحة الیمنی وحجرا للوسط** آگے حافظ حجرؒ فرماتے ہیں **حدیث ثابت الدار قطنی وحسنه والبیهقی** البتہ عقیلیؒ نے اس کو ضعیف کہا ہے (۳)) لیکن یاد رکھیں ہر پتھر سے مکمل محل کو صاف کرنا چاہئے ورنہ ان احادیث پر عمل نہیں ہوگا جن میں تثلیث کا ذکر آیا ہے پھر ایک پتھر سے استنجاء شمار ہوگا، اگرچہ الشریف ابوجعفرؒ اور ابن عقیلؒ فرماتے ہیں کہ حدیث سے ابتداء بالاحجار بتانا مقصود ہے، کہ پہلے دو پتھروں کے ذریعے الیتین سے صفائی شروع کرے پھر آخری پتھر سے مقام دبر سے ابتداء کرے، لیکن یہ بھی احتمال ہے کہ ہر جہت کیلئے ایک مسح کافی ہو جیسا کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہوتا ہے واللہ اعلم (۱)

(مأخذ ومصادر:(۱)بدایة المجتهد الباب الخامس فی صفة ازالتهاج ۱ ص۶۲،۶۳ (۲)معارف السنن ج۱ص ۱۱٤ (۳)تلخیص الحبیر رقم ۱٤۸ ج۱ص۱۱۱ (۱)المغنی وکیف ما حصل الانقاء فی الاستجمار اجزأه ج۱ص ۱۰۲

احناف کی بعض کتابوں میں یہ طریقہ منقول ہے کہ ایسی حالت میں جبکہ خصیتین لٹکے ہوئے ہوں چاہے موسم گرما ہو، یا سرما، حجر اول کو آگے سے پیچھے دبر کی طرف اور حجر ثانی کو پیچھے دبر سے آگے ذکر کی طرف لے جائے، اور حجر ثالث پہلے کی طرح استعمال کرے اور اس کی وجہ بتاتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر ابتدأ دبر سے آگے ذکر کی طرف اول لایا جائے، تو اس میں تلویث خصیتین کا خطرہ ہے، البتہ جب خصیتین لٹکے ہوئے نہ ہوں بلکہ اوپر ہی چڑھے ہوں جیسا کہ اکثر اوقات موسم سرما میں ایسا ہوتا ہے تو اس کیفیت کے عکس پتھر استعمال کرنے چاہئے، کیونکہ یہ دوسرا طریقہ تنظیف میں ابلغ ہے، جبکہ عورت تمام اوقات میں پہلی کیفیت یعنی **من قدام الی خلف** پر عمل کرے، کیونکہ دوسری کیفیت اگرچہ تنظیف میں ابلغ ہے لیکن اس سے اس کے فرج کی تلویث کا خطرہ ہے۔(۱)

فائدہ ۱:

فقہی طور پر **استجمار** کے تین معنی مشہور ہیں۔

(۱)**استجمار بالاحجار** یعنی پتھروں اور ڈھیلوں سے استنجاء کرنا (۲) **رمی الجمار** یعنی خود رمی جمار کرنا یا دوسرے شخص اپنے طرف سے **رمی الجمار** پر مقرر کرنا (۳) کفن کو خوشبو لگانا یہاں اول معنی مراد ہے۔(۲)

فائدہ ۲:

شریعت نے ازالہ نجاست کے دو طریقے مقرر کئے ہیں ایک یہ کہ بالکلیہ نجاست ختم ہو جائے دوسرا یہ کہ تقلیل نجاست ہو اب کسی جگہ پانی ملنا مشکل ہوتا ہے اس لئے شریعت نے نجاست کے ازالہ کیلئے دوسرے طریقے سے بھی اجازت مرحمت فرمائی تا کہ حرج لازم نہ آئے۔

مسئلہ: استنجاء کے بعد زمین پر ھاتھ کا رگڑنا:

استنجاء کے بعد ہاتھوں کو زمین پر رگڑنا سنن نبوی ﷺ میں سے ہے چنانچہ نبی کریم ﷺ استنجاء سے فراغت کے بعد ہاتھوں کو زمین پر رگڑتے تھے جیسا کہ حضرت جریرؓ سے مروی ہے "**ان نبی اللہ** ﷺ **دخل الغیضۃ فقضیٰ حاجتہ ‘ فاتاہ جریر باداوۃ من ماء فاستنجیٰ بھا قال ومسح یدہ ‘**

مأخذومصادر:(۱)امداد الفتاح کیفیۃ الاستنجاء ج ۱ ص ۶۱،فتاوی قاضی خان علی ھامش الفتاوی الھندیۃ سنن الوضوء ج ۱ ص ۳۲،۳۳ (۲) خزائن السنن ج ۱ ص ۷۳،معارف السنن ج ۱ ص ......

بالتراب"(۱)اسی طرح ابی ہریرہؓ کی ایک روایت میں نبی کریم ﷺ کا استنجاء کے بعد زمین پر ہاتھ رگڑنے کا ذکر ہے۔(۲)

بعد البول استنجاء بالحجر والماء کا ثبوت:

اکثر روایات میں قبل وذکر کے لئے علیحدہ احجار لینے کا ذکر نہیں ہے،اس لئے بعض علماء اسکی توجیہ میں کہتے ہیں کہ ان دنوں قوت مثانہ کی وجہ سے ان حضرات کو پتھروں سے استنجاء کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی تھی ،لیکن راجح قول یہ ہے کہ وہ حضرات چھوٹے استنجاء کے لئے بھی پتھر استعمال کیا کرتے تھے،اوران پتھروں کے استعمال کو بعض حضرات ان احادیث سے ثابت کرتے ہیں جو قضائے حاجت کیلئے جاتے وقت وارد ہوئی ہیں وہ کہتے ہیں کہ یہ احادیث مطلق ہیں اوران ماموارت کا مکلّف ہروہ شخص ہے جو قضائے حاجت کیلئے جائے ،خواہ وہ حاجت بول کی ہو یا غائط کی یا دونوں کی ،ان مطلق احادیث کی بنیاد پر غیر مقلدین کے مقتدا ومتبوع نواب صدیق حسن خانؒ لکھتے ہیں کہ **بعد البول استنجاء بثلاثۃ احجار** لازم وضروری ہے۔(۳)

(۲) **عن عمر بن الخطابؓ انہ' بال فمسح ذکرہ بالتراب ثم التفت الینا فقال ھٰکذا علمنارواہ الطبرانی** (٤) حدیث مذکور میں **علمنا** کا لفظ استنجاء بالاحجار بعد البول کے مسنون ہونے پر صراحۃً دال ہے،علاوہ ازیں اگر پتھر سے بول کے استنجاء کو بدعت کہا جائے جیسا کہ بعض غیر مقلدین حضرات اس کو بدعت سے موسوم کرتے ہیں تو جس آدمی کا پیشاب اس وقت تک نہیں رکتا جب تک اس کو ڈھیلے یا ٹائیلٹ پیپر سے خشک نہ کرے ان کے نزدیک اس شخص کا کیا حکم ہوگا ،کیا اس کے جسم کے ساتھ جو پیشاب لگا ہے اس کو دھویا جائے گا یا نہیں اگر نہیں دھوئے گا تو اس حدیث کا کیا کیا جائے گا جس میں **استنزاہ عن البول** کی تاکید آئی ہے الغرض جن احادیث میں پیشاب سے بچنے کا ذکر ہے،اس شخص کیلئے یہی ایک طریقہ ہے کہ وہ بول سے استنجاء بالاحجار کرے۔(مروت)

(۳) **عن عبادۃ بن الصامت فی مسند البزار ولفظہ سألنا رسول اللہ ﷺ عن البول فقال**

مأخذومصادر:(۱)صحیح ابن خزیمہباب دلك الید بالارض الخ رقم ۸۹ج۱ص۷ ٤٧،دارمی باب فیمن یمسح یدہ بالتراب بعد الستنجاء رقم ٦٧٩ج۱ص ۱۸۳،نسائی باب دلك الیدبالارض بعد الستنجاء رقم ٥١ج۱ ص٤٥، سنن ابن ماجہ باب من دلك یدہ بالارض بعد الستنجاء رقم ٣٥٩ج۱ص ۱۲۹ (۲) موارد الظمآن باب الاستنجاء بالماء رقم ۱۳۸ص٦٤،دارمی باب فیمن یمسح یدہ بالتراب بعد الاستنجاء رقم٦٧٨ج۱ص ۱۸۳،نسائی باب دلك الیدبالارض بعد الستنجاء رقم ٥٠ ج۱ص٤٥، سنن ابن ماجہ باب من دلك یدہ بالارض بعد الستنجاء رقم ۳٥٨ج۱ص ۱۲۸۔(۳)کتاب الروضۃ الندیۃ ص ۲۱،۲۲(٤)مفتاح النجاح ج۱ص۱٤٨

اذامسکم شیء فاغسلوہ فانی اظن ان منه عذاب القبر واسنادہ حسن (۱) یہ حدیث بھی پیشاب کے بعد جسم سے بول کے قطرات دھونے کے حکم پر صریح ہے۔

استنجاء کے حکم میں مذاهب ائمةؒ:

﴿۱﴾ اکثر اہل علم (وائمہ ثلاثہؒ) کے نزدیک استنجاء کرنا فرض ہے۔ (۲)

﴿۲﴾ امام ابوحنیفہؒ اور علامہ ابن سیرینؒ کے نزدیک سنت ہے اس کے بغیر نماز پڑھنی بلا گناہ جائز ہے (۳) لیکن کتب احناف میں استنجاء بالماء پر سنت مؤکدہ ہونے کا حکم لگایا ہے اور اس کے چھوڑنے پر گناہگار ہونے کی تصریح بھی موجود ہے (٤)

استدلالات امام ابوحنیفةؒ:

یاایها الذین اٰمنوا اذا قمتم الی الصلوٰۃ الاٰیة ای وانتم محدثون یعنی جس سبب سے بھی حدث لاحق ہو، اور غائط و بول بھی اسباب حدث سے ہیں حالانکہ آیت میں استنجاء کا ذکر نہیں اور اگر استنجاء کرنا فرض ہوتا تو اللہ تبارک وتعالیٰ اس کا امر ضرور فرماتے، اسی آیت کے آخر میں غائط کا ذکر بھی آیا ہے اور وہاں تیمّم کا تذکرہ ہے لیکن استنجاء کا نہیں اگرچہ اس وقت حجر و مدر استعمال کرنا کوئی مشکل نہیں۔ (٥)

استدلالات جمهورؒ:

مختلف احادیث میں آپ ﷺ سے "**فلیذهب بثلاثة احجار**" اور "**فلیستنج**" کے الفاظِ امر مروی ہیں اور امر وجوب کے لئے ہوتا ہے، لہٰذا استنجاء کرنا واجب یعنی فرض عملی ہے۔

قیاس :

جیسا کہ باقی اعضاء کا نجاست سے دھونا واجب اور ضروری ہے اسی طرح اس نجاست کا دھونا بھی واجب (فرض عملی) اور ضروری ہے۔

جواب:

جیسا کہ آپ حضرات بھی تسلیم کرتے ہیں کہ دوسری قسم کی نجاستوں سے مخرجین کی نجاست کا کافی فرق

مأخذومصادر: (۱) تلخیص الحبیر ج ۱ ص ۱۰٦ (۲) المغنی ج ۱ ص ۱۰۰، ۱۰۱ (۳) ایضاً (٤) منهاج السنن ج ۱ ص ۹۲ (٥) منهاج السنن ج ۱ ص ۹۲

پایا جاتا ہے کیونکہ یہ نجاسات حجر کے ساتھ پاک ہوتی ہیں جبکہ باقی نجاستیں حجر سے پاک نہیں ہوتیں اور جب نجاست مخرجین باقی نجاستوں سے مختلف ہوئی، تو پھر مخرجین کی نجاست کا دوسری قسم کی نجاستوں پر قیاس کرنا درست کیسے ہوسکتا ہے؟ لہٰذا استنجاء کوفرض قرار دینا قرآن پر زیادت ہے اور قرآن پر زیادت کرنا خبر واحد سے صحیح نہیں اب تطبیق کی صورت یہ ہے کہ وضوء کوفرض اور استنجاء کوسنت قرار دیا جائے۔

مذهب راجح:

امام ابوحنیفہؒ کا مذہب راجح معلوم ہوتا ہے۔

وجه ترجيح :

قرآن پاک میں غائط کا لفظ صراحۃً موجود ہے اور وہاں وضوو تیمّم کا تذکرہ بھی پایا جاتا ہے لیکن استنجاء کا نام ونشان تک نہیں۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ استنجاء ضروری اور واجب نہیں ہے۔

مذهب احوط: عمل کے لحاظ تمام ائمہ استنجاء کرنے پر متفق ہیں لہٰذا احتیاط استنجاء پر عمل کرنے میں ہے۔

﴿وفی البا ب عن عائشة وخزيمة بن ثابت وجابر وخلا د بن السائب عن ابيهؓ﴾ کی تخريج:

حديث عائشةؓ: امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ کے استدلالات کے تحت گذر چکی ہے۔

حديث خزيمة بن ثابتؓ:قال قال رسول الله ﷺ فی الاستنجاء:ثلاثة احجار ليس فيها رجيع (١)

حديث جابرؓ: قال قال رسول الله ﷺ :اذ االستجمراحدكم فليستجمر ثلاثا(٢)

حديث خلاد بن السائب عن ابيهؓ: "ان النبی ﷺ قال:اذا دخل احدكم الخلاء فليستنج بثلاثة احجار رواه الطبرانی فی الكبير والاسط وفيه حماد بن الجعد وقد اجمعوا علیٰ ضعفهٖ (٣)

مأخذ ومصادر(١)ابن ماجة باب الاستنجاء بالحجارة والنهى عن الروث والرمةرقم ٣١٥ ج١ ص١١٤ ، ابوداوٗدباب الاستنجاء بالاحجار ج١ص٦،دارمی باب الاستطابةرقم ٦٧١ج١ص١٨٠،سنن البيهقی الكبریٰ باب وجوب الاستنجاء بثلاثة احجاررقم ٥٠٤ ج١ص ١٠٣،تلخيص الحبير رقم ١٤٦ج١ص١١٠ ٧٦ج١ص ٤٢ (٢)سنن البيهقی الكبریٰ باب الايتار فی الاستجماررقم ٥٠٧ج١ ص ١٠٣، مجمع الزوائد باب الاستجمار بالحجر،ج١ص ٢٢١وقال رواه احمد ورجاله ثقات،تلخيص الحبير رقم١٤٧ج١ص١١٠،صحيح ابن خزيمه باب ذكر الدليل علیٰ ان الامر بالاستطابة وترا الخ رقم ٤٢ج١ص ٧٦(٣)مجمع الزوائد باب الاستجمار بالحجر،ج١ص ٢٢١تلخيص الحبير رقم ١٤٤ج١ص١١٠

باب ۱۳:

بَا بٌ فِی الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْحَجَرَیْنِ (یہ) باب دو پتھروں (یا ڈھیلوں) سے استنجاء کرنے (کے جواز کے بیان) میں (ہے)

سند ومتن حدیث الباب ۱۷:

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ وَّقُتَيْبَةُ قَالَا حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ اِسْرَائِيلَ عَنْ اَبِىْ اِسْحٰقَ (۱) عَنْ اَبِىْ عُبَيْدَةَ (۲)..

رواۃ حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱)﴿وَاَبُوْ اِسْحٰقَ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ﴾بن عبید﴿السَّبِيْعِىُّ الْهَمْدَانِىُّ﴾: (م۱۲۶ھ) سبیع (بفتح المهملة وكسر الموحدة اسم قبيلة) ہمدان میں سے ایک شاخ ہے، اکثر رواۃ اسی قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں اور "هَمَدانی "بفتح الاول والثانی" زمین کے ایک خطہ کا نام ہے، اور یہ راوی کا وصف ہے۔ مکثر بڑے عابد تابعی، صحاح ستہ کے راوی اور طبقہ ثالثہ میں سے ثقہ امام تھے لیکن فوتگی سے قبل بڑھاپے میں ان کا حافظہ خراب ہو گیا تھا اس وجہ سے ان کو اختلاط ہوا کرتا تھا، آپؒ کو علیؒ اور ابن ابی شعیرہؒ سے بھی پکارا جاتا تھا، حضرت علیؓ اور مغیرہ بن شعبہؓ کی رؤیت سے نہ صرف یہ کہ سرفراز ہوئے تھے بلکہ ان سے روایت بھی فرمائی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ان سے سماع نہیں کیا ان کے علاوہ زید بن ارقمؓ جابر بن سمرہؓ، براء بن عازبؓ اور ابوعبیدہؒ وغیرہ سے روایات نقل کی ہیں اور ان سے ان کے بیٹے یونسؒ، پوتے اسرائیل بن یونسؒ، ایک دوسرے پوتے یوسف بن اسحٰقؒ ،قتادہؒ، شعبہؒ، زہیرؒ اور سفیان ثوریؒ وهو اثبت الناس فيه شرف تلمذ حاصل کر چکے تھے۔ علقمہؒ سے ان کی کسی چیز کا سماع ثابت نہیں، اور حارث اعورؒ سے چار کے سوا کوئی حدیث نہیں سنی، ان چار احادیث کے علاوہ بقیہ احادیث ان کی کتاب سے سنایا کرتے تھے، ۳۸ صحابہ کرامؓ سے احادیث روایت کی ہیں، آپؒ اتنے عبادت گذار تھے، کہ جب نماز کیلئے کھڑے نہیں ہو سکتے تھے، تو دو آدمیوں پر ٹیک لگا کر کھڑے ہو جاتے تھے اور جب سیدھے ہو جاتے تھے تو ایک ہزار آیات پڑھ لیا کرتے تھے۔ (مأخذ و مصادر: تقریب رقم ۵۰۶۵ ج۱ ص ۴۲۳، الرواة الثقات المتكلم فيهم بمالايوجب ص ۲۰۳، معرفة الثقات رقم ۱۳۹۴ ج۲ ص۱۷۹، من تكلم فيه رقم ۳۹۶ ص۲۰۸، تهذيب التهذيب رقم ۱۰۰ ج۸ ص۵۶ تا ۵۸)

(۲)﴿ابی عبیدةؒ﴾ عامر بن عبداللہ بن مسعود الهذلیؒ (م......) اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ابوعبیدہ ان کا نام تھا، حضرت ابوموسیٰؓ، اور کعب بن عجرہؓ سے حدیث روایت کی اور ان سے ابراہیم نخعیؒ اور عمرو بن مرۃؒ نے حدیث نقل فرمائی اپنے والد صاحبؓ کے علوم کے سب سے بڑے عالم تھے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ ابوعبیدہؒ کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں لیکن ان کی یہ بات صحیح نہیں بلکہ والد

عَنْ عَبْدِاللّٰہِ (۱)قَالَ:خَرَجَ النَّبِیُّ ﷺ لِحَاجَتِہٖ فَقَالَ : اِلْتَمِسْ لِیْ ثَلَاثَۃَ قَالَ:فَاَتَیْتُہٗ بِحَجَرَیْنِ وَرَوْثَۃٍ فَاَخَذَ الْحَجَرَیْنِ وَاَلْقَی الرَّوْثَۃَ وَقَالَ اِنَّھَا رِکْسٌ قَالَ اَبُوْعِیْسیٰ وَھٰکَذَا رَوٰی قَیْسُ بْنُ

کی وفات کے وقت ان کی عمر سات سال تھی اور سات سال میں بالاتفاق سماع ثابت ہوسکتا ہے، چنانچہ علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ والد کے انتقال کے وقت ابوعبیدہؒ سات سال کے تھے اور محدثینؒ کے نزدیک سات سال کا بچہ تحمل حدیث کرسکتا ہے امام بخاریؒ نے **باب متیٰ صح سماع الصغیر ؟** باندھا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ جمہورؒ کے نزدیک عمر متعین نہیں لیکن اس بات پر سب کا اتفاق ہے کہ بچہ سات سال کی عمر میں سماع کرسکتا ہے اور علامہ عینی تو لکھتے ہیں کہ ابوعبیدہؒ کی اپنے والد سے سماع ثابت ہے کیونکہ علامہ طبرانیؒ نے معجم اوسط کی ایک حدیث میں "**عن یونس بن عتاب السکون سمعت اباعبیدۃ انہ سمع اباہ کنت مع النبی** ﷺ " کہا ہے، جس میں سماع کی تصریح موجود ہے۔اسی طرح امام حاکمؒ نے بھی اپنی مستدرک میں نقل کیا ہے۔

اعتراض:

علامہ عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ کی طرف سے یہ اعتراض وارد ہوا ہے۔کہ اس روایت میں سماع کی تصریح موجود ہے لیکن اس روایت کی صحت تلاش کرنی چاہئے؟

جواب:

لیکن ان کا یہ اعتراض صحیح نہیں بلکہ غلط اور بے وزن ہے، کیونکہ اگر ان کو کسی راوی پر اعتراض ہوتا، تو ان کو بھی اس کی تضعیف ذکر کرنی چاہئے تھی، باوجود اس کے اگر بالفرض ابوعبیدہؒ کا اپنے والدؓ سے بلاواسطہ سماع نہ بھی ہو تب بھی محدثینؒ کے نزدیک آپؒ "**اعلم الناس بعلم ابن مسعود**ؓ" تھے، جیسا کہ امام دارقطنیؒ نے ان کے بارے " **کان اعلم بعلم ابیہ** " کا فیصلہ کیا ہے۔

(مأخذ ومصادر: بخاری ج ۱ ص۱۷، رجال مسلم رقم ۱۲۱۶ ج ۲ ص۸۶، زاد المنتھی ص ۱۰۷ ج ۱، تھذیب التھذیب رقم ۱۲۱ ص ٦۵ ج ۵، فتح الباری ص ۲۵۸ ج ۱، تحفۃ الاحوذی ص ۲۹ ج ۱)

نوٹ :

بعض مرتبہ ایک حدیث منقطع ہونے کے باوجود صحیح اور قابل استدلال ہوتی ہے جس کی وجہ یا تو امت کی تلقی بالقبول ہوتی ہے یا یہ کہ انقطاع کرنے والا راوی بہت زیادہ قابل اعتماد ہوتا ہے یہاں یہ دونوں چیزیں پائی جارہی ہیں۔

(۱)فقیہ الامت ابوعبد الرحمٰن ﴿عبد اللّٰہ﴾ بن مسعود الھذ لیؓ (م۳۲یا۳۳ھ) حبشہ ومدینہ دونوں ہجرتوں کی سعادت سے سرفراز اور بدر سمیت تمام غزوات میں نبی کریم ﷺ کے ساتھ شریک رہے، فقہاء صحابہؓ اور سابقین اولینؓ میں سے شمار تھے۔حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نبی کریم ﷺ، عمر فاروقؓ اور سعد بن معاذؓ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں جبکہ ابوموسیٰ اشعریؓ، ابن

الرَّبِيع(۱) هٰذَا الْحَدِيْثَ عَنْ اَبِيْ اِسْحٰقَ عَن اَبِيْ عُبَيْدَةعَنْ عَبْدِ اللّٰهِ نَحْوَ حَدِيْثِ اِسْرَائِيْلَ وَرَوٰى

عباسؓ، ابن عمرؓ، ابوسعیدؓ، جابرؓ اور انسؓ وغیرہ حضرات آپؓ سے روایت کرنے کی سعادت حاصل کر چکے ہیں، صحاح ستہ کے راوی ہیں، شیخینؒ آپؓ کی چونسٹھ (۶۴) حدیثوں پر متفق جبکہ امام بخاری اکیس (۲۱) اور امام مسلمؒ پینتیس (۳۵) احادیث میں اکیلے ہیں۔ آپؓ کے مناقب وفضائل **لا تعد ولا تحصی** ہیں جن میں ان کی بابت ایک حدیث ذکر کی جاتی ہے ارشاد نبوی ﷺ ہے۔ "**رضيت من امتی ما رضی به ام عبد**" یعنی جس بات پر عبداللہ بن مسعودؓ راضی ہوئے میں امت سے اس بات پر راضی ہوں۔ بالفاظ دیگر جو بات آپؓ پسند کریں ان کے اس عمل کے اختیار کرنے پر میں اپنی امت سے خوش ہوں گا۔ لیکن ان سب کے باوجود آپؓ فرمایا کرتے تھے "**لو تعلمون ذنوبی ما وطیء عقبی رجلان**" (**مأخذ مصادر: تهذیب التهذیب رقم ٤٣ ج٦ص ٢٤، ٢٥، سیر اعلام النبلاء رقم ٨٧ ج١ص ٤٦١ تا ٥٠٠، تهذیب الکمال رقم ٣٥٦٤ ج١٦ ص ١٢١ تا ١٢٦**)

فائدہ:

عبداللہ کے نام سے پانچ صحابہ گذرے ہیں (۱) عبداللہ بن مسعودؓ (۲) عبداللہ بن جابرؓ (۳) عبداللہ بن عمرؓ (۴) عبداللہ ابن عباسؓ اور (۵) عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ، لیکن کتب حدیث میں جب طبقہ صحابہ کرامؓ میں بغیر کسی قید وشرط کے عبداللہؓ کا نام مذکور ہو، تو اس وقت اس سے مراد عبداللہ بن مسعودؓ ہوتے ہیں اور جب محدثینؒ میں عبداللہؒ کا نام ذکر ہو تو ان سے مراد عبداللہ بن مبارکؒ ہوتے ہیں) اور جب طبقہ صحابہ کرامؓ میں حسنؓ کا نام ذکر ہو تو اس سے مراد حسن بن علیؓ بن ابی طالب اور طبقہ تابعینؒ میں حسنؒ سے مراد حسن بصریؒ ہوتے ہیں۔ (**معارف السنن ج١ص ١٢٤، تسهيل الترمذی ص ٨١**)

(۱) **ابومحمد ﴿قیس بن الربیعؒ﴾ الاسدی الکوفی** (م بضع ۱۶۰ھ) صدوق تھے، بڑھاپے میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ ان کا بیٹا ان کے پاس آ کر ان کو بے سروپا احادیث سنایا کرتا تھا اور وہ اس پر اعتماد کیا کرتے تھے جس کی وجہ سے ان کی احادیث میں نکارت واقع ہوگئی۔ ساتویں طبقہ میں سے تھے، ابواسحاق السبیعیؒ، مقدام بن شریحؒ، حبیب بن ابی ثابتؒ اور عمرو بن مرۃؒ سے روایت کرتے ہیں اور ان سے ابونعیمؒ، عفانؒ، شعبہؒ اور بہت سے علماءؒ نے احادیث روایت کی ہیں، امام شعبہؒ وسفیان ثوریؒ نے ان کی توثیق کی ہے، شعبہؒ ان کی تعریف کیا کرتے تھے، ابن معینؒ فرماتے ہیں **لیس بشیء**، امام ابوحاتمؒ نے کہا ہے **لیس بالقوی ومحله الصدق**، امام احمدؒ فرماتے ہیں ان کی احادیث منکر ہیں اور وہ لین تھے، امام وکیعؒ ان کو ضعیف قرار دیتے تھے، ابن نمیرؒ کہتے ہیں ان کا ایک بیٹا تھا جو کہ ان کیلئے آفت بنا ہوا تھا محدثینؒ نے ان کی کتابوں میں نظر فرمائی تو ان کی احادیث کو منکر پایا اور انہوں نے گمان کیا کہ ان کے بیٹے نے ان میں تبدیلی لائی ہے اور امام ابوداود طیالسیؒ لکھتے ہیں کہ ان کے اس بیٹے نے لوگوں کی باتیں اپنے والد کی کتاب کی خالی جگہوں میں ڈالنی شروع کی تھیں اور ان کے شیخ کا علم نہیں ہوتا تھا جبکہ ابن عدیؒ لکھتے ہیں کہ ان کی عام روایات

مَعْمَرٌ وَّعَمَّارُ بْنُ رُزَيْقٍ (۱) عَنْ اَبِیْ اِسْحٰقَ عَنْ عَلْقَمَةَ (۲) عَنْ عَبْدِاللّٰهِ وَرَوٰی زُهَيْرٌ (۳) عَنْ

مستقیم ہیں، امام ابوداودؒ، امام ترمذیؒ اور امام ابن ماجہؒ نے ان کی روایات لی ہیں (مأخذ ومصادر: الکاشف رقم ۴۶۰۰ ج ۲ ص ۱۳۹، تقریب التھذیب رقم ۵۵۷۳ ج ۱ ص ۴۷۵، تھذیب التھذیب رقم ۶۹۸ ج ۸ ص ۳۵۰ تا ۳۵۲)

(۱) ابوالاحوص ﴿عمار بن رزیقؒ﴾ راء کی تقدیم اور تصغیر کے ساتھ، الضبی التمیمی الکوفی (م ۱۵۹ھ) تھے، امام اعمشؒ، ابواسحٰقؒ، اور عبداللہ بن عیسیٰؒ وغیرہ حضرات کے تلمیذ اور ابوالجواب، یحیٰ بن آدمؒ وغیرہ کے استاد محترم لاباس بہ تھے، آٹھویں طبقہ سے تھے، امام ابوزرعہؒ اور ابن حبانؒ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے، امام مسلمؒ، ابوداودؒ، نسائیؒ اور ابن ماجہؒ نے ان کی احادیث لی ہیں۔ (مأخذ ومصادر: التاریخ الکبیر ۱۲۹ ج ۷ ص ۲۹، تقریب التھذیب رقم ۴۸۲۱ ج ۱ ص ۴۰۷، تھذیب التھذیب رقم ۶۴۸ ج ۷ ص ۳۵۰، رجال مسلم ۱۲۲۷ ج ۲ ص ۹۰)

(۲) امام ابوشبل ﴿علقمہ﴾ بن قیس بن عبد اللہ بن مالکؒ النخعی الکوفیؒ (م ۶۱ھ اور ۶۲ھ، ۶۳ھ، ۶۵ھ، ۷۲ھ اور ۷۳ھ کے اقوال بھی ہیں) فقیہ العراق تھے، آپؒ فرماتے ہیں کہ بڑھاپے کے باوجود مجھے احادیث ایسی یاد ہیں جیسا کہ میں ان کو کتاب میں دیکھ رہا ہوں کبار تابعینؒ کے طبقہ ثانیہ میں سے تھے، آپؒ ابراہیم نخعیؒ کے ماموں محترم اور اسودؒ کے عم مکرم تھے۔ خلیفۂ ثانیؓ، ثالثؓ، رابعؓ، ابن مسعودؓ وغیرہ کے تلمیذ اور ابراہیمؒ، ابراہیم بن سویدؒ اور امام شعبیؒ وغیرہ حضرات کے استاد تھے۔ حضرت عبداللہؓ کے خاص تلامذہ میں ان کا شمار ہوتا تھا۔ عبدالرحمٰن بن یزیدؒ فرماتے ہیں کہ ابن مسعودؓ نے جو قرآن پڑھا تھا اور جو علم حاصل کیا تھا، علقمہؒ نے وہ سب ان سے حاصل کیا تھا۔ قابوس بن ابی ظبیانؒ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد صاحبؒ سے پوچھا کہ آپؒ کس وجہ سے صحابہ کرامؓ کو چھوڑ کر علقمہؒ کے ہاں جاتے ہیں تو فرمانے لگے کہ میں نے بعض صحابہ کرامؓ کو پایا ہے کہ وہ علقمہؒ سے مسائل پوچھتے تھے اور ان سے فتویٰ طلب کرتے تھے، وہ فقیہ، امام، بارع، طیب الصوت بالقرآن، اپنے نقل کرنے میں ثبت، صاحب خیر وورع اور عبداللہ بن مسعودؓ سے سیرت وصورت اور فضل وکمال میں مشابہت رکھتے تھے، صحاح ستہ کے راوی تھے۔ عثمانؒ نے ان کو اعلم الناس بعلم عبداللہ کہا ہے اور امام ابن مدینیؒ نے اعلم الناس بعبد اللہؓ علقمہؒ، اسودؒ، عبیدہؒ اور حارثؒ چاروں کو قرار دئے ہیں۔ امام شعبیؒ کہتے ہیں کہ اصحاب رسول اللہ ﷺ کے بعد کوفہ میں اصحاب عبداللہ بن مسعودؓ اور یہ حضرات یعنی علقمہ وعبیدہ وشریح اور مسروقؒ تھے، ابوالھذیلؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیمؒ سے پوچھا کہ اسود افضل ہیں یا علقمہ؟ فرمانے لگے علقمہ۔ حیات نبوی ﷺ میں پیدا ہوئے۔ (مأخذ ومصادر: طبقات المحدثینؒ رقم ۲۴ ج ۱ ص ۲۰، ۲۱، تذکرۃ الحفاظ رقم ۲۴ ج ۱ ص ۴۸)

(۳) ابوخیثمہ ﴿زھیر﴾ بن معاویۃ بن حدیج بن الرحیل الجعفی المکیؒ (م ۱۷۳ھ) ابواسحٰقؒ، سلیمان تیمیؒ، ہشام بن عروہؒ کے شاگرد اور ابونعیم، ابوغسانؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ عبدالرحمٰن بن ابی حاتمؒ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد ابوحاتمؒ سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ مجھے زہیرؒ، اسرائیلؒ سے ہر چیز میں محبوب ہے، مگر ابواسحٰقؒ کی احادیث میں مجھے اسرائیلؒ ان سے زیادہ پسند

اَبِیْ اِسْحٰق عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ الْاَسْوَدِ (۱) بْنِ یَزِیْدعَنْ اَبِیْهِ الْاَسْوَدِبْنِ یَزِیْدَ (۲) عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ

ہے البتہ زائدہؒ سے اتقن ہیں اور امام زہیرؒ، ابوعوانہؒ سے بھی زیادہ حافظ تھے، وہ ثقہ، متقن اور صاحب سنت تھے، لیکن انہوں نے ابو اسحٰقؒ سے ان کی آخری عمر میں سماع کیا تھا، اور جریر بن عبدالحمید وخالد الوسطیؒ سے بھی مجھے زیادہ پسند ہیں ابوحاتمؒ کہتے ہیں کہ یہ تین بھائی تھے، زہیرؒ، خدیج اور رحیلؒ ان میں زہیرؒ اور پھر رحیلؒ زیادہ ثقہ تھے، ابوزرعہ رازیؒ فرماتے ہیں کہ زہیر بن معاویہؒ ثقہ تھے لیکن انہوں نے ابواسحٰقؒ سے اختلاط کے بعد سماع کیا ہے، ابوبکرؒ کہتے ہیں کہ میں نے ابن معینؒ سے پوچھا کہ ابواسحٰقؒ کے تلامذہ میں ان سے روایت کرنے والے ان چار یعنی سفیان ثوریؒ، شعبہؒ، زہیرؒ اور اسرائیلؒ میں سے کونسے شخص اثبت ہیں تو کہنے لگے کہ ثوریؒ اور شعبہؒ بقیہ دونوں سے اثبت ہیں اور یہ دونوں آپس میں قریب قریب ہیں اور زہیرؒ، اسرائیلؒ سے احفظ ہیں اور یہ چاروں ثقہ ہیں۔ شعیب بن حربؒ ان کے حافظہ کی بابت کہتے ہیں کہ زہیرؒ، شعبہؒ پر مقدم تھے، حتیٰ کہ شعبہؒ جیسے بیس (۲۰) آدمیوں سے بھی زیادہ حافظ تھے، وفات سے ایک سال پہلے فالج ہوا تھا، لیکن فالج کے بعد ان سے احادیث نہیں سنی گئیں (مأخذومصادر: **التعدیل والتجریح باب زھیر رقم۴۱۳ ج۲ص۵۹۵،۵۹۶، رجال صحیح البخاری رقم۳۷۱ ج۱ ص۲۷۱،۲۷۲، تقریب التھذیب رقم ۲۰۴۹ ج ۱ ص ۲۱۷**)

(۱) ﴿**عبد الرحمٰن بن الاسود بن یزیدؒ**﴾ **بن قیس النخعی** (م۹۹ھ) تیسرے طبقہ میں سے صحاح ستہ کے ثقہ راوی ہیں ابوحاتمؒ کہتے ہیں کہ آپؒ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کے ہاں بچپن میں گئے تھے اور ان سے سماع حدیث نہیں کی، لیکن صاحب جامع التحصیل لکھتے ہیں میں کہتا ہوں کہ حماد بن زیدؒ وغیرہ نے الصعب بن الزہیرؒ سے انہوں نے عبدالرحمٰن بن اسودؒ سے روایت کی ہے کہ میں حضرت عائشہؓ کے ہاں بلا اجازت آیا کرتا تھا پھر جب میں بعد از بلوغ ان کے ہاں گیا تو میں نے سلام کیا انہوں نے میری آواز پہچان لی الخ اور یہ امام ابوحاتمؒ کے قول کے خلاف تقاضا کرتا ہے۔ (مأخذومصادر: **جامع التحصیل رقم ۴۲۲ ج۱ ص۲۲۱، تقریب التھذیب رقم ۳۸۰۳ ج۱ ص ۳۳۶**)

(۲) **ابوعمرووقیل ابوعبدالرحمٰن ﴿الاسود بن یزید﴾ بن قیس النخعی الکوفیؒ** (م۷۴ھ یا۷۵ھ) کبار ثقہ اور فقیہ تابعین میں سے شمار ہوتے تھے، اپنے چچا علقمہ بن قیسؒ سے بڑے تھے اور آپؒ عبداللہ بن مسعودؓ کے ان چھ اصحاب میں سے تھے، جو قاری تھے اور فتویٰ دیا کرتے تھے۔ انتہائی عبادت گذار تھے، آپؒ ہر سال حج کیا کرتے تھے، اسی (۸۰) حج اور عمروں سے سرفراز ہوئے تھے، دو راتوں میں ختم قرآن کیا کرتے تھے۔ بہت زیادہ روزے رکھا کرتے تھے، یہاں تک کہ زیادہ روزے رکھنے کی وجہ سے ان کی آنکھ خراب ہوگئی جس پر علقمہ نے کہا، کہ نفس کو یہ کیا عذاب دے رہے ہیں کہنے لگے کہ میں اس کی راحت کیلئے یہ کر رہا ہوں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ عراق میں مجھے اسود سے زیادہ کوئی شخص پسندیدہ نہیں ہے اور حضرت عائشہؓ ان کی عزت کیا کرتی تھیں، نبی کریم ﷺ کا زمانہ پایا تھا لیکن آپ ﷺ کی زیارت نہ کرسکے۔ ان کو کتب صحابہ میں معاصرت کی بناء پر ذکر کیا گیا ہے۔ حضرت عمرؓ حضرت علیؓ، حضرت معاذؓ کے تلمیذ اور اپنے بھانجے ابراہیمؒ، محارب بن دثارؒ اور ابواسحٰقؒ وغیرہ کے استاد

وَرَوٰی زَکَرِیَّا بْنُ اَبِیْ زَائِدَةَ (۱) عَنْ اَبِیْ اِسْحٰقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ یَزِیْدَ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ وَهٰذَا حَدِیْثٌ فِیْهِ اِضْطِرَابٌ قَالَ اَبُوْعِیْسٰی سَاَلْتُ عَبْدَ اللّٰہِ بْنَ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ (۲) اَیُّ الرِّوَایَاتِ فِیْ هٰذَا عَنْ اَبِیْ اِسْحٰقَ اَصَحُّ فَلَمْ یَقْضِ فِیْهِ بِشَیْءٍ وَسَاَلْتُ مَحَمَّدًا عَنْ هٰذَا فَلَمْ یَقْضِ فِیْهِ بِشَیْءٍ وَکَاَنَّهٗ رَاٰی حَدِیْثَ زُهَیْرٍعَنْ اَبِیْ اِسْحٰقَ عَنْ عَبْدِالرَّحمٰنِ بْنِ الْاَسْوَدِ عَنْ اَبِیْهِ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ اَشْبَهُ وَوَضَعَهٗ فِیْ کِتَابِهِ الْجَامِعِ وَاَصَحُّ شَیْءٍ فِیْ هٰذَاعِنْدِیْ حَدِیْثُ اِسْرَائِیْلَ وَ قَیْسٍ عَنْ اَبِیْ اِسْحٰقَ عَنْ اَبِیْ عُبَیْدَةَعَنْ عَبْدِ اللّٰہِ لِاَنَّ اِسْرَائِیْلَ اَثْبَتُ وَاَحْفَظُ لِحَدِیْثِ اَبِیْ اِسْحٰقَ مِنْ هٰؤُلَاءِ وَتَابَعَهٗ عَلٰی ذٰلِكَ قَیْسُ بْنُ الرَّبِیْعِ وَسَمِعْتُ اَبَامُوْسٰی مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنّٰی یَقُوْلُ سَمِعْتُ عَبْدَ الرَّحْمٰنِ بْنِ مَهْدِیٍّ یَقُوْلُ مَافَاتَنِیْ الَّذِیْ فَاتَنِیْ مِنْ حَدِیْثِ سُفْیَانَ الثَّوْرِیِّ عَنْ اَبِیْ اِسْحٰقَ اِلَّا لَمَّا اِتَّکَلْتُ بِهٖ عَلٰی اِسْرَائِیْلَ لِاَنَّهٗ کَانَ یَاْتِیْ بِهٖ اَتَمَّ قَالَ اَبُوْعِیْسٰی وَزُهَیْرٌ فِیْ اَبِیْ اِسْحٰقَ لَیْسَ بِذَاكَ لِاَنَّ سِمَاعَهٗ مِنْهُ بِاٰخِرَةٍسَمِعْتُ اَحْمَدَ بْنَ الْحَسَنِ (۳) یَقُوْلُ سَمِعْتُ اَحْمَدَ بْنَ حَنْبَلٍ یَقُوْلُ اِذَاسَمِعْتَ الْحَدِیْثَ عَنْ

محترم اور صحاح ستہ کے راوی ہیں (مأخذومصادر: جامع التحصیل حرف الالف رقم ٤٤ ج١ ص١٤٧، معرفة الثقات رقم ١٠٤ ج١ ص٢٢٩، ٢٣٠، طبقات الحفاظ طبقة الثانیة من کبار التابعین رقم ٢٩ ج١ ص ٢٢، تقریب التهذیب حرف الالف رقم ٤٢٧ ج١ ص ٢٥١)

(۱) ﴿زکریابن ابی زائدہ﴾ الهمدانی الوادعی الحافظ امام شعبیؒ اور سماکؒ کے تلمیذ اور امام قطانؒ وابونعیمؒ کے استاد تھے، اتباع التابعین میں سے ثقہ، حافظ، محدث اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔ اپنے شیخ شعبیؒ سے تدلیس کیا کرتے تھے چنانچہ امام دارقطنیؒ نے ان کو تدلیس سے موصوف کیا ہے۔ (مأخذومصادر: طبقات المدلسین طبقة الثانیة رقم ٤٧ ج١ ص ٣١، الکاشف حرف الزای رقم ١٦٤٣ ج١ ص٤٠٥)

(۲) ابومحمد ﴿عبد اللہ بن عبد الرحمٰن﴾ بن الفضل بن بهرام السمرقندی الدارمیؒ (م ۹ ذی الحجة ۲۵۵ھ) الحافظ صاحب مسند ثقہ فاضل متقن اور گیارہویں طبقہ میں سے تھے چوہتر سال کی عمر میں وفات پا گئے، مسلم، ابوداود اور ترمذی کے راوی تھے، ابوالیمان الحکم بن نافعؒ، یحی بن حسانؒ، حجاج بن منہالؒ وغیرہ کے تلمیذ تھے (مأخذومصادر: تقریب التهذیب رقم ٣٤٣٤ ج١ ص ٣١١، رجال مسلم رقم ٧٥٧ ج١ ص ٣٥١)

(۳) ابوالحسن ﴿احمد بن الحسن﴾ بن جُنَیْدَب الترمذی الحافظ الجوال (م بضع ۲۴۰ھ) امام احمد بن حنبلؒ کے تلامذہ میں سے تھے، ان کے علاوہ ابوعاصمؒ، فریابیؒ اور یعلی بن عبیدؒ وغیرہ سے بھی روایت کرتے ہیں جبکہ امام بخاریؒ،

امام زَائِدَۃَ(۱) وَزُهَيْرٍ فَلَا تُبَالِ اَنْ لَّا تَسْمَعَهٗ مِنْ غَيْرِهِمَا اِلَّا حَدِيْثَ اَبِىْ اِسْحٰقَ وَاَبُوْ اِسْحٰقَ اِسْمُهٗ عَمْرُو بْنُ عَبْدِ اللّٰهِ السَّبِيْعِىُّ الْهَمْدَانِيُّ وَاَبُوْ عُبَيْدَةَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ مَسْعُوْدٍ لَمْ يَسْمَعْ مِنْ اَبِيْهِ وَلَا نَعْرِفُ اِسْمَهٗ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ (العبدی) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ (۲) عَنْ شُعْبَةَ ....

ترمذیؒ اور امام ابن خزیمہؒ کے استاد ہیں۔ ثقہ، ثابت اور گیارہویں طبقہ میں سے تھے، ابن حبانؒ نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور ابوحاتمؒ نے کہا ہے کہ صدوق تھے اور ابن خزیمہؒ نے ان کو احد اوعیۃ الحدیث کہا ہے آپؒ احد حفاظ خراسان تھے۔ امام حاکمؒ نے فرمایا کہ ۲۴۱ھ میں نیشاپور تشریف لائے تو آپؒ نے میدان حسین میں احادیث سنائیں پھر حج کیا اور واپس نیشاپور آئے تو بہت سے مشائخ نے ان سے احادیث لکھیں اور ان سے علل حدیث اور جرح وتعدیل کی بابت سوالات کئے (مأخذ و مصادر: تهذيب الكمال رقم ۲۵ ج ۱ ص ۳۹۰، تهذيب التهذيب رقم ۳۱ ج ۱ ص ۲۱، الكاشف حرف الالف رقم ۲۰ ج ۱ ص ۱۹۲)

(۱) **ابوالصلت ﴿زائدہ﴾ بن ابی قدامۃ الثقفی البکری الکوفی** (م ۱۶۲ھ) ثقہ ثبت صاحب سنت تھے، صحاح ستہ کے راوی تھے، اور ساتویں طبقہ میں احد اعلام تھے، منصورؒ، سماک بن حربؒ، زیاد بن علاقہؒ اور عاصم بن بہدلہؒ کے تلمیذ اور سفیان بن عیینہؒ، عبدالرحمٰن بن مہدیؒ، ابن المبارکؒ وغیرہ کے استاد محترم تھے۔ ابوحاتمؒ نے ان کی توثیق کی ہے زمین روم میں جہاد کرنے کیلئے تشریف لے گئے تھے اور وہاں وفات پاگئے۔ (مأخذ و مصادر: الكنى والاسماء رقم ۱۶۸۱ ج ۱ ص ۴۴۳، تقريب التهذيب حرف الزای رقم ۱۹۸۲ ج ۱ ص ۲۱۳)

(۲) **ابوعبد اللہ محمد بن جعفر الھذلیؒ** (بنو ہذیل کے مولا تھے) البصری المعروف بغندر صاحب الکرابیس (م ۱۹۳ھ) صحاح ستہ کے راوی اور امام شعبہؒ کے ربیب تھے، قریباً بیس سال تک ان کی خدمت میں رہے، اس دوران کسی اور سے کتابت حدیث نہیں کی اور جب لکھ لیتے تو اپنے شیخ شعبہؒ پر پیش کیا کرتے تھے اور اسی وجہ سے ابن معینؒ فرماتے ہیں کہ وہ کتابت کے لحاظ سے **من اصح الناس** تھے، امام ابن مدینیؒ فرماتے ہیں کہ مجھے شعبہؒ سے روایت کرنے میں عبدالرحمٰنؒ سے زیادہ پسند ہیں اور عبدالرحمٰن بن مہدیؒ فرماتے ہیں ہم امام شعبہؒ کی روایات میں غندرؒ کی کتب سے مستفید ہوتے تھے اور کہا کرتے تھے کہ شعبہؒ کی روایات میں وہ مجھ سے زیادہ اثبت ہیں امام وکیعؒ ان کی کتاب کو صحیح کتاب کہا کرتے تھے، عبداللہ بن المبارکؒ فرماتے ہیں کہ جب شعبہؒ کی احادیث میں لوگوں کا اختلاف ہوجائے، تو ان کے درمیان غندرؒ کی کتاب حکم ہوگی، امام شعبہؒ کے علاوہ معمرؒ، سعید بن ابی عروبہؒ اور سفیانینؒ کے تلمیذ اور امام احمد بن حنبلؒ، اسحٰق بن راہویہؒ، یحییٰ بن معینؒ اور علی بن مدینیؒ وغیرہ ائمہؒ کے استاد تھے، سعید بن ابی عروبہؒ سے اختلاط کے بعد سماع حدیث کی ہے، اس وجہ سے عبدالرحمٰنؒ نے ان سے سعیدؒ کی روایت نقل کرنے کی ممانعت کی ہے **اثبت الناس فی حدیث شعبة** ثقہ تھے لیکن ان میں کسی قدر غفلت تھی اور **طبقہ تاسعہ** سے تھے، پچاس سال سے ایک

عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ(۱) قَالَ سَاَلْتُ اَبَاعُبَيْدَةَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ هَلْ تَذْكُرُ مِنْ عَبْدِ اللّٰهِ شَيْئًا قَالَ لَا ۔(۲)

دن کے ناغہ سے روزہ رکھ لیا کرتے تھے، یعنی پچاس سال مسلسل صوم داؤدی کے پابند تھے۔ (مأخذومصادر: تقریب التھذیب رقم۵۷۸۷ج۱ص ۴۷۲، تھذیب التھذیب رقم۱۲۹ج۹ص ۸۴،۸۵)

(۱)ابوعبد اللّٰہ﴿ عمرو بن مرة﴾عمروکے لکھنے کا طریقہ:

اس پر اہل علم کا اتفاق ہے کہ حالت رفع وجر میں واؤ کے ساتھ اور حالت نصب میں بغیر واؤ کے لکھا جائے، اس کی وجہ علماء یہ بتاتے ہیں کہ اس میں عمر اور عمرو کے درمیان فرق واضح کرنے کیلئے واؤ لکھا جاتا ہے اور چونکہ نصب کی حالت میں الف کے ساتھ فرق ہوجاتا ہے، اس لئے واؤ کے لکھنے کی ضرورت نہیں۔

عمرکی بجائے عمرو کے ساتھ واؤلانے کی وجہ:

عمرو میں تین چیزوں، عین کے فتحہ، میم کے سکون اور انصراف کی وجہ سے خفت آ گئی ہے اس لئے عمرو بمقابلہ عمر کے یہ زیادتی برداشت ہوسکتی ہے۔

ابوعبد اللّٰہ﴿ عمرو بن مرہ﴾ بن عبداللہ بن طارق بن الحارث الجملی المرادی الکوفی الاعمیٰ (م۱۱۶وقیل ۱۱۸ھ) صحاح ستہ کے راوی ہیں، عبداللہ بن ابی اوفیٰؓ، سعید بن المسیبؒ، عبدالرحمٰن بن ابی لیلیٰؒ اور ابوعبیدہ بن مسعودؓ وغیرہ کے تلمیذ تھے ابن عباسؓ سے مرسلاً روایت کرتے تھے اور ابواسحٰقؒ (جو کہ ان سے بڑے تھے) اعمشؒ، شعبہ اور منصورؒ وغیرہ ائمہ کرامؒ کے استاد محترم تھے۔ عبد الرحمٰن بن مہدیؒ فرماتے ہیں کہ حفاظِ کوفہ چار ہیں جن میں ایک ان کو بھی شمار فرمایا ہے، امام ابن معینؒ، امام احمد بن حنبلؒ اور امام اعمشؒ نے ان کی توثیق کی ہے، کبھی تدلیس نہیں کی، نہایت عبادت گذار لیکن ارجاء کی طرف منسوب تھے، امام شعبہؒ فرماتے ہیں کہ آپؒ کو میں نے جب بھی نماز پڑھتے دیکھا تو مجھے گمان ہوتا تھا کہ آپؒ نماز سے نہیں پھریں گے مگر اس حال میں کہ ان کی نماز قبول ہوگی۔ عبدالملک بن میسرہؒ نے ان کے جنازہ میں کہا کہ میں ان کو **خیر اھل الارض** سمجھتا ہوں۔ (مأخذومصادر: تھذیب التھذیب ج ۸ص ۹۰، تھذیب الکمال ج۲۲ ص۲۳۲تا ۲۳۶)

(۲)**تخریج حدیث الباب ۱۷**: بخاری باب لایستنجی بروثرقم ۱۵۵ ج۱ ص۲۷، نسائی باب الرخصة فی الاستطابة بحجرین رقم ۴۲ج۱ص۳۹،۴۰، ابن ماجهباب الاستنجاء بالحجارةوالنهی عن الروثةوالرمة رقم ۳۱۴ج۱ ص ۱۱۴،صحیح ابن خزیمةؒ باب اعداد الاحجار للاستنجاء عند اتیان الغائط رقم ۷۰ج۱ ص ۳۹، یہاں صحیح ابن خزیمةؒ کی سند میں حدثنا زیاد بن الحسن بن فرات عن ابیه عن جده عن عبد الرحمٰن بن الاسود عن علقمة عن عبد اللّٰه کے طریق سے ہے جبکہ بخاری اور نسائی کی روایات میں عن زهیرعن ابی اسحٰق قال لیس ابوعبیدةذکره ولکن عبد الرحمٰن بن الاسود عن ابیه انه سمع عبد اللّٰه، اور ابن ماجه کی بجائے عن الاسود عن عبد اللّٰه بن مسعود اور رکس کی بجائے رجس کا اضافہ ہے اور صحیح ابن خزیمةؒ کی روایت میں سند کی تبدیلی کے علاوہ روثة کے ساتھ حمار اور رکس کی بجائے رجس کے الفاظ ہیں۔

حدیث الباب ۱۷ کا مطلب خیز ترجمہ:

حضرت عبد اللہؓ سے روایت ہے انہوں نے فرمایا کہ ایک مرتبہ نبی کریم ﷺ قضائے حاجت کیلئے نکلے تو آپ ﷺ نے فرمایا کہ ''میرے لئے تین پتھر (ڈھیلے) تلاش کرو'' حضرت عبد اللہؓ کہتے ہیں پس میں دو پتھر اور ایک گوبر کا ٹکڑا لیکر حاضر ہوا تو آپ ﷺ نے دونوں پتھر لے لئے اور گوبر کا ٹکڑا ڈالدیا (پھینک دیا) اور فرمایا کہ یہ ناپاک ہے۔ ابوعیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا اور اسی طرح قیس بن ربیعؒ نے اس حدیث کو ابو اسحاق سے انہوں نے ابو عبیدہ سے انہوں نے عبد اللہ سے حدیث اسرائیل کے مثل روایت کیا ہے اور معمر وعمار بن رزیق (بھی) ابو اسحاق سے انہوں نے علقمہ سے اور انہوں نے عبد اللہ سے (یہی حدیث) روایت کی ہے اور زہیر ابو اسحاق سے، انہوں نے عبد الرحمٰن بن اسود بن یزید سے انہوں نے اپنے والد اسود بن یزید سے اور انہوں نے عبد اللہ سے (یہی حدیث) روایت کی ہے اور زکریا بن ابو زائدہ، ابو اسحاق سے انہوں نے عبد الرحمٰن بن یزید سے اور انہوں نے عبد اللہ سے (یہی حدیث) روایت کی ہے اور اس حدیث میں اضطراب ہے۔ ابوعیسیٰؒ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا کہ میں نے عبد اللہ بن عبد الرحمٰن (امام دارمیؒ) سے دریافت کیا کہ اس (باب) میں ابو اسحاق کی ان روایات میں سے کونسی (روایت) زیادہ صحیح ہے، تو انہوں نے اس میں کوئی فیصلہ نہیں کیا (یعنی انہوں نے میرے اس سوال کا کوئی جواب نہیں دیا) اور میں نے محمد (بن اسماعیل یعنی امام بخاریؒ) سے اس (حدیث) کی بابت سوال کیا تو انہوں نے بھی اس کی بابت کوئی فیصلہ نہیں کیا، شاید ان (یعنی امام بخاریؒ) کے نزدیک زہیرؒ کی روایت زیادہ صحیح ہے، جو ابو اسحاقؒ سے مروی ہے، (جس کو) انہوں نے عبد الرحمٰن بن اسودؒ سے، انہوں نے اپنے والدؒ سے اور انہوں (یعنی ان کے والد) نے عبد اللہؓ سے روایت کی ہے اور انہوں (امام بخاریؒ) نے اسی حدیث کو اپنی کتاب جامع میں نقل کیا ہے، اور اس باب میں میرے (امام ترمذیؒ کے) نزدیک اسرائیلؒ اور قیسؒ کی روایت زیادہ صحیح ہے جس کو وہ ابو اسحاقؒ سے اور انہوں نے ابو عبیدہؒ سے اور انہوں نے عبد اللہؓ سے روایت کی ہے، اس لئے کہ اسرائیل ابو اسحاق کی روایت میں ان دوسرے راویوں کی بنسبت اثبت اور بہت زیادہ یاد رکھنے والے ہیں اور قیس بن ربیعؒ نے بھی اس میں انکی متابعت کی ہے، میں (امام ترمذیؒ) نے ابو موسیٰ محمد بن مثنیٰؒ سے سنا وہ کہتے تھے میں نے عبد الرحمٰن بن مہدیؒ سے سنا، وہ کہتے تھے کہ مجھ سے سفیان ثوریؒ کی جو (احادیث) چھوٹ گئیں (یعنی وہ احادیث) جن کو انہوں نے ابو اسحٰقؒ سے روایت کیا ہے وہ (کسی اور وجہ سے) نہیں چھوٹیں مگر (صرف) اس وجہ سے، کہ میں نے اسرائیل (کے حافظہ) پر بھروسہ (اور اعتماد) کیا کیونکہ وہ انہیں (سفیانؒ کے مقابلہ میں) پوری طرح بیان کرتے تھے۔ (یعنی میں نے ابو سفیان ثوریؒ کی وہ احادیث جن کو آپؒ

ابواسحٰقؒ سے روایت کرتے ہیں، محفوظ نہیں کیں، اور ابوسفیانؒ کی ان روایتوں کے چھوٹنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ میں نے ان کو خود ان سے روایت کرنے کی بجائے اسرائیلؒ سے روایت کرنے کو ترجیح دی، کیونکہ اسرائیلؒ ان کو سفیانؒ کے مقابلہ میں بدرجہ اتم نقل کرتے تھے۔ گویا کہ عبدالرحمٰن بن مہدیؒ کے نزدیک اسرائیلؒ، سفیان ثوریؒ سے زیادہ قابل اعتماد، اثبت اور احفظ تھے اور ابواسحٰقؒ کے تمام شاگردوں میں اعلیٰ مقام پر فائز تھے۔) ابوعیسیٰؒ نے فرمایا کہ ابواسحاقؒ سے (روایت کرنے میں) زہیرؒ زیادہ قوی نہیں ہیں، اس لئے کہ ان (ابواسحٰقؒ) سے اس (زہیرؒ) کا سماع آخر (عمر) میں ہوا (امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ) میں نے احمد بن حسنؒ سے سنا وہ کہتے تھے کہ میں نے (امام) احمد بن حنبلؒ سے سنا، وہ فرماتے تھے کہ جب تم کوئی حدیث زائدہ اور زہیر سے سنو تو تم اس بات کی پرواہ نہ کرو کہ تم نے ان دو کے سوا کسی اور سے (یہ حدیث) نہیں سنی (یعنی جب ان دو حضرات سے حدیث سننے کی سعادت نصیب ہو جائے تو کسی اور سے سننے کی ضرورت باقی نہیں رہتی) مگر یہ کہ وہ حدیث ابواسحاق سے مروی ہو (کیونکہ ان کا سماع ابواسحٰقؒ سے آخر عمر میں ہوا ہے اور آخر عمر میں ان کے حافظہ میں نقصان آیا تھا جیسا کہ مذکور ہو چکا) اور ابواسحاق کا نام عمرو بن عبداللہ سبیعی ہمدانی ہے اور ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعودؓ نے اپنے والد سے (کوئی حدیث) نہیں سنی اور نہ ہم ان (ابوعبیدہ) کا نام جانتے ہیں، ہم سے محمد بن بشار نے روایت کی، انہوں نے محمد ابن جعفر سے، انہوں نے شعبہ سے، انہوں نے عمرو بن مرہ سے روایت کی، کہ عمرو نے کہا کہ میں نے ابوعبیدہ بن عبداللہ بن مسعودؓ سے پوچھا کیا تمہیں عبداللہ بن مسعودؓ سے (سنی ہوئی) کوئی چیز یاد ہے؟ انہوں نے کہا نہیں۔

مقصد ترجمة الباب :

یہاں امام ترمذیؒ یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ ضرورت کے وقت صرف دو پتھروں سے استنجاء کرنا کافی ہے۔ یعنی اس باب کے باندھنے سے مصنفؒ کی غرض عدم وجوب تثلیث ہے۔

تحقیق وتشریح:

﴿التمس لی ..﴾ اس ارشاد سے معلوم ہوتا ہے کہ اس جگہ پتھر موجود نہیں تھے اور یہی وجہ تھی کہ آپ ﷺ کو باوجود ڈھونڈنے کے اس جگہ کوئی اور پتھر نہیں ملا۔

سوال :

صحابیٔ رسول ﷺ نے پتھر کے بجائے روث لا کر امر نبوی ﷺ کی مخالفت کیوں کی؟

جواب:

(۱) لغت میں حجر ہر سخت چیز کو کہتے ہیں انہوں نے حقیقی معنی کے بجائے لغوی معنی سمجھ لیا۔

(۲) انہوں نے قیاس کیا کیونکہ اصل میں احکام معلول بالعلل ہوتے ہیں اور ان میں اقتصار نہیں ہوتا جیسا کہ **"انہا من الطوافین او الطوافات علیکم "** میں تمام فقہاءؒ کا اتفاق ہے کہ یہ حکم صرف بلی کے ساتھ مختص نہیں بلکہ اس میں تمام **سواکن البیوت** جیسے چوہا بچھو وغیرہ سب داخل ہیں اور اسی طرح اشیاء ستہ میں سود محصور نہیں **کما قالہ الظواھرؒ** بلکہ ان ہی صفات والے دوسرے اشیاء بھی سود میں داخل ہیں اسی طرح ابن مسعودؓ نے بھی نبی کریم ﷺ کا مقصد پتھر منگوانے سے ازالۂ نجاست سمجھا جس میں انہوں نے صلابت کا لحاظ کیا اور تلویث کا خیال نہ رہا۔

﴿**انہا رکس**﴾ **"بکسر الراء واسکان الکاف"** (۱) جبکہ حضرت مدنی صاحبؒ نے **"بکسر الراء وبفتح الراء"** دونوں طرح پڑھنا صحیح قرار دیا ہے۔ الغرض نبی کریم ﷺ نے لید پھینک کر **"انہا رکس"** فرمایا بعض روایات میں **رجس** (بمعنی نجس) کے الفاظ وارد ہوئے ہیں، جیسا کہ باحوالہ بحث گذر چکا۔ (۲)

رکس کے معنی میں اختلاف:

اس کے معنی اور مطلب میں علماء کا اختلاف ہے، ابن بطالؒ کہتے ہیں کہ میں نے لغت میں یہ حرف **"رکس"** کاف کے ساتھ نہیں دیکھا لیکن ابوعبدالملکؒ نے ان کا تعاقب کرتے ہوئے ثابت کیا ہے کہ اس کا معنی حالت طہارت سے حالت نجاست کی طرف لوٹنا ہے، یعنی انہوں نے **"رکس"** کا لغوی معنی **"رد"** بتایا ہے جیسا کہ ارشاد باری ہے، **" وَ ارْكُسُوْا فِيْهَا"** (۳) **ای ردوا فیہا** (۴) جیسا کہ علامہ طبریؒ لکھتے ہیں **"واللہ ارکسھم بما کسبوا ای واللہ ردھم الی احکام اھل الشرک فی اباحۃ دمائھم وسبی ذراریھم والارکاس الرد"** (۵) اسی طرح **"رجعوا وعادوا الیھا"** (۶) کا معنی بھی کیا گیا ہے، تو گویا کہ حدیث الباب میں **انہا رکس** کہنے سے نبی کریم ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ یہ تم پر رد ہے یعنی یہ واپس لے لو (۷) علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اگر (لغت میں) یہ بات ثابت ہو جائے تو یہ لفظ راء کے فتحہ کے ساتھ ہوگا چنانچہ جب کوئی چیز رد کی جائے تو **"رکسہ رکساً"** کہا جاتا ہے، (۸) اور رجوع واعادہ کا یہ

مأخذ و مصادر: (۱) نیل الاوطار باب مالایستنجی بہ لنجاستہ ج ۱ ص ۱۲۱ (۲) تقریر ترمذی ج ۱ ص ۱۰۶ (۳) سورۃ النساء ☆ ۹۱ (۴) فتح الباری باب لا یستنجی ج ۱ ص ۲۵۸، معارف السنن ج ۱ ص ۱۱۹ (۵) تفسیر الطبری ج ۵ ص ۱۹۲ (۶) تفسیر القرطبی ج ۵ ص ۳۱۱ (۷) فتح الباری باب لا یستنجی ج ۱ ص ۲۵۸ (۸) ایضاً

مطلب بھی بیان کیا گیا ہے، کہ یہ پہلی پاکی سے نجاست کی طرف لوٹ کر آئی ہے یعنی مجازاً نجس چیز کو بھی "**رکس**" کہا جانے لگا، کیونکہ غذا بھی نجس کی طرف لوٹ کر آئی ہے۔(۱) بعض علماء نے "**رکس**" کے معنی بھی نجس کے کئے ہیں، جبکہ بعض علماء کا کہنا ہے کہ "**رکس**" ایک لغت میں "**رجس**" کو کہتے ہیں جس پر ابن ماجہؒ اور ابن خزیمہؒ کی روایات دلالت کرتی ہیں کیونکہ ان کے نزدیک "**رکس**" بجائے کاف کے، جیم کے ساتھ یعنی **رجس** ہے"۔(۲) گویا کہ "**رکس**" کا لفظ "**رجس**" کا مرادف ہے جس کے معنی نجاست کے ہیں اور علامہ عینیؒ لکھتے ہیں کہ "**رکس**" کسرۂ راء کے ساتھ بمعنی "**رجس**" اور راء کے فتحہ کے ساتھ بمعنی **رد الشیء مقلوبا** آتا ہے۔(۳) یا یہ لفظ "**رجیع**" کا مرادف ہے۔(٤)

امام نسائیؒ کا تسامح:

امام نسائیؒ نے "**رکس**" کے معنی "**طعام الجن**" سے کی ہے یعنی انہوں نے روث اور عظم دونوں کو جنات کی خوراک بتائی ہے، لیکن وہ غلط فہمی کے شکار ہوئے ہیں، لغت اس کی موافقت نہیں کرتی، علامہ بنوریؒ ان کی اس غلط فہمی کی وجہ بتاتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں کہ امام نسائیؒ کو شاید اس سے غلط فہمی ہوئی ہو کہ سبب نہی بعض روایات میں "**رکس**" اور بعض میں "**طعام الجن**" مذکور ہے جس سے بظاہر تعارض کا وہم ہو رہا تھا، امام نسائیؒ نے دفع توہم کیلئے "**رکس**" کو "**طعام الجن**" کا ہم معنی قرار دیا، حالانکہ ایک موصوف میں متعدد صفات جمع ہونے سے ان صفات کا "**متحد فی المفھوم**" ہونا لازم نہیں آتا اگرچہ وہ صفات ایک ہی موصوف میں مصداق کے لحاظ سے جمع ہوں لہٰذا امام نسائیؒ کا استدلال صحیح نہیں علاوہ ازیں احادیث میں ہڈی اور روثہ وغیرہ کے ذریعہ استنجاء کرنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کی کئی علتیں بیان کیں گیں ہیں۔

(۱)**انھا رکس** (۲)'**انھمالا یطھران**" یہ چیزیں پاک نہیں کرتیں (۳)'**انہ زاد اخوانکم من الجن**" یہ تمہارے بھائیوں میں سے جنات کی خوراک ہے اس تفصیل سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک چیز سے ممانعت کی کئی علتیں ہوسکتی ہیں، اس لئے بعض روایات میں ممانعت کی وجہ "**زاد الجن**" بتانے سے یہ لازم نہیں آتا کہ "**رکس**" کے معنی "**طعام الجن**" ہوگا اس لئے امام نسائیؒ کا یہ معنی لینا صحیح نہیں ہے۔(٥)

نسخوں کا اختلاف:

مأخذ ومصادر:(۱)معارف السنن ج۱ص ۱۱۹ (۲)فتح الباری باب لا یستنجی ج۱ ص۲۵۸، نیل الاوطار باب مالایستنجی بہ لنجاستہ ج ۱ص ۱۲۱، تحفۃ الاحوذی ج۱ ص ۷۰ (۳)عمدۃ القاری باب لا یستنجی بروث ج۲ص ۳۰۳ (٤)معارف السنن ج۱ص۱۱۹ (٥)ایضاًص ۱۲۰، ۱۲۱۔

﴿وَرَوٰی زَکَرِیَّا بْنُ اَبِیْ زَائِدَۃَ عَنْ اَبِیْ اِسْحٰقَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ یَزِیْدَعَنِ الْاَسْوَدِبْنِ یَزِیْدَ عَنْ عَبْدِاللّٰہِ﴾ یہاں میرے سامنے ترمذی کے سات نسخے پڑے ہیں جن میں تحفۃ الاحوذی ج ا ص ۸۴، عارضۃ الاحوذی ج ا ص ۳۵، داراحیاء التراث العربی ج ا ص ۲۶، اور ایک پاکستانی نسخہ میں عَنِ الْاَسْوَدِبْنِ یَزِیْدَ کی زیادتی منقول ہے جبکہ معارف السنن ج ا ص ۱۲۲ کے علاوہ مکتبہ مدنیہ لاہور اور مکتبۃ العلم لاہور کے ترمذی نسخوں کے میں یہ زیادتی موجود نہیں ہے۔لہٰذا اگر یہ زیادتی بقاعدہ "المثبت حجۃ علی النافی" تسلیم کی جائے تو امام زکریاؒ کی روایت امام زہیرؒ کی متابع شمار ہوگی۔

راجح نسخہ:مدر الاعمیٰ:

فقیر نزدیک معارف السنن اور بقیہ دو پاکستانی نسخے راجح ہیں کیونکہ سند میں اگر غور کریں تو معمرؒ اور عمارؒ جو کہ ایک طرح ناقل ہیں دونوں کی سندوں کو اکٹھا جمع کر کے عبارت کو مختصر کیا ہے، جب کہ زکریاؒ اور زہیرؒ دونوں کی طریق ایک ہونے کے باوجود ان کو علیحدہ علیحدہ ذکر کئے ہیں ان کا یہ علیحدہ ذکر کرنا اس بات کی غمازی کرتا ہے کہ ان دونوں کی سندوں میں اختلاف ہے، ہاں اگر یہ کہا جائے کہ اگرچہ دونوں طرق کا مطلب ایک ہے لیکن سند کے ذکر کرنے میں لفظی فرق پایا جاتا ہے، کیونکہ زکریاؒ کے طریق میں عبدالرحمٰنؒ کی نسبت والد کی بجائے دادا کو کیا گیا ہے جبکہ زہیرؒ کی روایت میں اپنے والد کو ہی منسوب ہیں تو پھر بقیہ نسخوں کی زیادتی بقاعدہ "المثبت حجۃ علی النافی" تسلیم کی جاسکتی ہے۔واللہ اعلم (مروت)

﴿وَلَانَعْرِفُ اِسْمَہٗ﴾ بعض نسخوں میں وَلَایُعْرَفُ اِسْمُہٗ مروی ہے۔

﴿وَھٰذَا حَدِیْثٌ فِیْہِ اِضْطِرَابٌ﴾ اس حدیث میں اضطراب ہے،اضطراب کی تعریف اور اس کا حکم وغیرہ باب ۴ میں گذر چکا ہے وہاں دوبارہ دیکھ لیں۔

﴿قَالَ اَبُوْعِیْسٰی﴾ امام ترمذیؒ نے یہ لفظ حدیث الباب کے ذیل میں تین دفعہ ذکر کیا ہے۔

تین دفعہ لفظِ ابوعیسیٰؒ لانے کی وجہ:

امام ترمذیؒ نے پہلی دفعہ اس لفظ کے لانے سے اضطراب اسناد کی تشریح وتوضیح اور دوسری دفعہ سے مختلف اقوال کے ذریعے اضطراب کے رفع کرنے کی کوشش کی ہے جب کہ تیسری دفعہ لانے سے امام بخاریؒ کی رائے کی تردید فرمائی ہے۔

حدیث الباب میں اضطراب کی توضیح :

اوپر کے کلام کا خلاصہ یہ ہے کہ اس سند کا مدار ابو اسحاق سبیعیؒ پر ہے جن کے چھ شاگرد ہیں جو کہ اس حدیث کے روایت کرنے میں آپس میں اختلاف کے شکار ہیں اس اختلاف میں دو قسم کا اضطراب پایا جاتا ہے۔

(۱) واسطوں کا اختلاف: ابو اسحٰقؒ اور ابن مسعودؓ کے درمیان کتنے واسطے ہیں چنانچہ ان میں سے صرف ایک شاگرد زہیرؒ اپنے شیخ ابو اسحاقؒ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے درمیان دو واسطے بیان کرتے ہیں جب کہ بقیہ پانچ شاگرد اپنے شیخ اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے درمیان صرف ایک واسطہ بتاتے ہیں۔

(۱) واسطوں کی تعیین میں اختلاف: (۲) واسطہ کی تعیین میں بھی یہ پانچوں تلامذہ مضطرب ہیں، چنانچہ یہ حضرات اپنے استاد ابو اسحاقؒ کے تین علیٰحدہ علیٰحدہ شیوخ بیان کرتے ہیں، جو کہ نقشہ ذیل سے بخوبی معلوم ہو سکتے ہیں۔

شاگرد	مدار سند	واسطہ		صحابیؓ
(۱) اسرائیلؒ	عن ابی اسحٰقؒ	عن ابی عبیدۃؒ		عن عبداللہ بن مسعودؓ
(۲) قیس بن ربیعؒ	عن ابی اسحٰقؒ	عن ابی عبیدۃؒ		عن عبداللہ بن مسعودؓ
(۳) معمرؒ	عن ابی اسحٰقؒ	عن علقمۃؒ		عن عبداللہ بن مسعودؓ
(۴) عمارؒ	عن ابی اسحٰقؒ	عن علقمۃؒ		عن عبداللہ بن مسعودؓ
(۵) زکریاؒ	عن ابی اسحٰقؒ	عن عبدالرحمٰن بن یزیدؒ		عن عبداللہ بن مسعودؓ
(۶) زہیرؒ	عن ابی اسحٰق	عن عبدالرحمٰن بن الاسود	عن ابیہؒ	عن عبداللہ بن مسعودؓ

یعنی اسرائیلؒ اور قیسؒ، [ابوعبیدہؒ]، معمرؒ و عمارؒ [علقمہؒ] زکریاؒ [عبدالرحمٰن بن یزیدؒ] اور زہیرؒ [عبدالرحمٰن بن الاسود عن ابیہؒ] کا واسطہ نقل کرتے ہیں۔

امام ترمذیؒ ان اضطرابات کے بیان کرنے کے بعد فرماتے ہیں کہ میں نے امام عبداللہ بن عبدالرحمٰنؒ (دارمی) سے ان روایات میں زیادہ صحیح روایت کے بارے سوال کیا، لیکن آپؒ کوئی فیصلہ نہ کر سکے، اسی طرح میں نے یہی سوال امام بخاریؒ سے بھی کیا لیکن انہوں نے بھی مجھے کوئی جواب نہیں دیا، البتہ انہوں نے اپنی کتاب جامع بخاری (۱) میں صرف زہیرؒ کی روایت نقل فرمائی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک زہیرؒ والی روایت اصح اور اشبہ وارجح ہے، لیکن میرے نزدیک ان تمام روایات میں زہیرؒ کی روایت سمیت، اسرائیلؒ کی روایت چند وجوہ کی بناء پر اصح اور ارجح ہے۔

مأخذ و مصدر: (۱) (باب لا یستنجی بروث رقم ۱۵۶ ج ۱ ص ۲۷

امام ترمذیؒ کے قول کی وجوہ ترجیح :

(۱)ابواسحاقؒ کے تمام شاگردوں میں اسرائیلؒ سب سے زیادہ اثبت اور احفظ ہیں (۱) (کیونکہ وہ حفظ میں سب سے زیادہ قوی ہونے کے ساتھ ساتھ کثرت ملازمت میں بھی ممتاز تھے، چنانچہ انہوں نے دوسروں کے مقابلہ میں ابواسحاقؒ کے ساتھ وقت زیادہ گذارا تھا) اس لئے انہوں نے اسرائیلؒ پر بھروسہ کیا۔

(۲) اسرائیلؒ کی روایت کی متابعت قیسؒ نے بھی کی ہے۔

(۳)اسرائیلؒ نے اپنے شیخ سے ان کی جوانی میں احادیث روایت کی ہیں جبکہ زہیرؒ نے ابواسحاقؒ کے آخری دور (بڑھاپے) میں (جس میں ان کے حافظے میں تغیّر آیا تھا) انؒ سے احادیث لی تھیں، اسی لئے امام احمد بن حنبلؒ نے زہیرؒ کی ثقاہت تسلیم کرنے کے باوجود ان کی ابواسحاقؒ والی روایات پر عدم اعتماد کا اظہار کیا ہے، چنانچہ آپؒ فرماتے ہیں کہ زائدہؒ اور زہیرؒ دونوں ایسے احفظ ہیں کہ ان کی تائید اور تقویت کیلئے کسی اور سے سماع کی ضرورت نہیں، بلکہ صرف ان ہی کی سماع پر اعتماد کیا جائے گا کیونکہ وہ دونوں ثقہ ہیں مگر ابواسحاق کی احادیث اس قانون سے جدا ہیں ان پر اعتماد نہیں کیا جا سکتا، جیسا کہ اسی حدیث الباب کے تحت جامع ترمذی میں مذکور ہو چکا۔

(۴) امام بخاریؒ کے ہم عصر ابو حاتمؒ اور ابوزرعہؒ نے بھی اسرائیلؒ کی سند والی حدیث کو ترجیح دی ہے، چنانچہ امام ابو حاتمؒ لکھتے ہیں **فقال ابوزرعة اختلفوا فی هٰذا الاسناد ...... والصحیح عندی حدیث ابی عبیدة الخ** (۲) جس کی وجہ سے بھی امام ترمذیؒ نے اسرائیلؒ والی روایت کو راجح قرار دی ہے۔ (۳)

(۵) عبدالرحمٰن بن مہدیؒ فرماتے ہیں کہ ابواسحٰقؒ کی روایات کو میں نے سفیان ثوریؒ کے بجائے اسرائیلؒ سے لی ہیں اس لئے کہ اسرائیلؒ ان روایات کو بدرجہ اتم ذکر کیا کرتے تھے۔ جیسا کہ حدیث الباب میں گذر چکا۔

(۶) یہ حدیث "**اعلم بعلم ابیه**" سے منقول ہے (٤) لہٰذا اگرچہ اس سند میں اضطراب تھا لیکن اب یہ اضطراب ختم ہو گیا جس کی وجہ سے یہ حدیث قابل عمل ہے۔

علماء محققین کی رائے:

یاد رہے کہ اوپر ذکر کردہ تمام طرق میں زہیر بن معاویہؒ اور اسرائیل بن یونسؒ کے دونوں طریق سب سے زیادہ

مأخذومصادر: (۱) علل ابن حاتم رقم ۹۰ ج ۱ ص ٤٢ (۳۲) ایضاً (۳) معارف السنن ج ۱ ص ۱۲٤۔ (٤) ایضاً

بہتر اور قوی ہیں البتہ امام بخاریؒ، زہیرؒ کے طریق کو اور امام ترمذیؒ اسرائیلؒ کے طریق کو ارجح واصح قرار دیتے ہیں، امام ترمذیؒ کی رائے تو آپ حضرات کو معلوم ہوئی، لیکن امام ترمذیؒ کی اس رائے سے محقق علماء متفق نہیں، بلکہ وہ اس بابت ان سے مخالفت کرتے ہیں اور ان کے وجوہ کی تردید کرتے ہیں، چنانچہ ان کی یہ رائے بقول علامہ ابن حجر عسقلانیؒ مسلّم ہے مگر اسرائیلؒ والی روایت بخاریؒ کی شرط کے مطابق نہیں ہوسکتی ہے، کیونکہ اس کی تخریج کیلئے امام بخاریؒ کے ہاں ہر کڑی کا موجود ہونا شرط ہے، جبکہ یہاں ایک کڑی غائب ہے، یعنی ان کے ہاں روایت کیلئے بلا واسطہ سماع کرنا شرط ہے اور یہ شرطِ سماع یہاں مفقود ہے، کیونکہ ابو عبیدہؒ کا سماع اپنے والد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے ثابت نہیں ہے (لیکن یہ قول قابل نظر ہے کیونکہ گذشتہ بحث رواۃ میں ان کا سماع ثابت مانا گیا ہے) اس لئے امام بخاریؒ اس سند کو اپنی کتاب میں نہیں لاسکتے بلکہ اگر ابو عبیدہؒ کی اپنے والدؓ سے سماع کا اثبات بھی ہوجائے (جیسا کہ گذشتہ صفحات میں باحوالہ سماع کی تصریح ذکر کی گئی) پھر بھی ابو اسحٰقؒ کا ابو عبیدہؒ سے اس روایت کا سماع غیر ثابت ہے کیونکہ امام بخاریؒ خود ابو اسحاقؒ کا یہ قول نقل کرتے ہیں کہ ابو اسحاقؒ نے کہا کہ ابو عبیدہؒ نے اسے یہ حدیث نہیں سنائی جیسا کہ صحیح بخاری وغیرہ کے حوالہ سے ذکر کیا جاچکا ہے، جس میں اسرائیلؒ والے طریق کی صراحۃً تردید کی گئی ہے اور اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ابو اسحٰقؒ پہلے اس حدیث کو ابو عبیدہؒ سے روایت کرتے تھے، لیکن اس پر یہ اعتراض ہوتا تھا کہ ابو عبیدہؒ کا سماع اپنے والد حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے مشکوک ہے، بعد میں ابو اسحٰقؒ کو یہی روایت عبدالرحمٰن بن الاسودؒ کے طریق سے بھی مل گئی جس پر کوئی اعتراض نہیں تھا، لہٰذا انہوں نے صراحۃً یہ بتادیا کہ یہ حدیث میرے پاس صرف ابو عبیدہؒ کے طریق سے نہیں، بلکہ عبدالرحمٰن بن الاسودؒ کے طریق سے بھی ہے۔

الحاصل آپؒ کے قول کا مطلب یہ ہے، کہ اب میں ابو عبیدہؒ سے روایت نہیں کرتا بلکہ میں اب اس وقت عبدالرحمٰن بن الاسود بن یزیدؒ سے روایت کرتا ہوں (۱)

بہرحال ابو اسحٰقؒ کی اس تصریح سے یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ زہیرؒ کے سامنے حدیث بیان کرتے وقت ان کے ذہن میں دونوں طریق مستحضر تھے اور ان میں سے انہوں نے عبدالرحمٰن بن الاسودؒ کے طریق کو اختیار کیا اور اس سے بڑی وجہ ترجیح نہیں ہوسکتی۔

امام بخاریؒ نے اسی پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس سے آگے ابراہیم بن یوسفؒ سے اس کی متابعت بھی نقل فرمائی ہے چنانچہ امام موصوفؒ مزید لکھتے ہیں "**وقال ابراهيم بن يوسف عن ابيه عن ابى اسحاق حدثنى عبد الرحمٰن**"

مأخذومصادر:(۳۵) فتح الباری باب لایستنجی بروث ج ۱ ص ۲۵۷ (۳٦) بخاری باب لایستنجی بروث ج ۱ ص ۲۷

اور حاشیہ پر بعض نسخوں کے حوالہ سے یہ عبارت بھی ہے "**ابن الاسود عن ابیه**" (۱) اور چونکہ یہ روایت خود ابو اسحٰقؒ کی ذریت سے مروی ہے اس لئے یہ متابعت بنسبت دوسری متابعات کے زیادہ قوی ہے، نیز علامہ ابن حجرؒ صرف اسرائیلؒ کا احفظ ہونا تسلیم نہیں کرتے بلکہ فرماتے ہیں کہ آپؒ کے اور تلامذہ بھی احفظ تھے اور زہیرؒ کا تو کیا کہنا، وہ تو امام بھی تھے، نیز اسرائیلؒ بھی ابو اسحاقؒ کی جوانی کے شاگرد نہیں ہیں بلکہ دونوں بڑھاپے کے شاگرد ہیں اسی طرح زہیرؒ کی بھی بہت سے متابعات مسند احمد میں بیان کئے گئے ہیں۔

علماء محققینؒ کے نزدیک وجوہ ترجیح:

علماء محققینؒ زہیرؒ کی روایت کو اسرائیلؒ کی روایت پر مذکورہ وجوہات کے علاوہ بعض دوسرے وجوہ سے بھی ترجیح دیتے ہیں چنانچہ وہ فرماتے ہیں کہ (ا) زہیرؒ کی کئی متابعات ہیں چنانچہ صحیح بخاری کے علاوہ معجم کبیر طبرانی میں بھی ابراہیم بن یوسف بن اسحٰق بن ابی اسحٰقؒ کی روایت موجود ہے اسی طرح حافظ ابن حجرؒ نے زہیرؒ کے متابعت میں امام شریکؒ، زکریاؒ اور لیث ابن ابی سلیمؒ کے نام ذکر کئے ہیں۔(۱) علاوہ ازیں ابن حماد حنفیؒ اور ابو مریمؒ نے بھی ان کی متابعت کی ہے، اسی طرح امام حمیدیؒ نے سفیان بن عیینہؒ کی متابعت اور امام ترمذیؒ نے قیس بن ربیعؒ کی متابعت ذکر کی ہے لیکن وہ اتنے قابل اعتماد نہیں ہیں کیونکہ ان کی احادیث میں شدت نکارت اور ضعف پایا جاتا ہے،(۲) لہٰذا شریکؒ بمقابلہ قیس بن الربیعؒ کے (جن کو امام ترمذیؒ نے اسرائیلؒ کی متابعت میں ترجیح کے طور پر ذکر کیا ہے) زیادہ قابل اعتماد ہیں۔

(۲) علامہ عینیؒ، اسرئیلؒ کی روایت میں اختلاف بتاتے ہوئے کہتے ہیں کہ کبھی وہ یہی روایت زہیرؒ کی طرح بھی بیان کرتے ہیں البتہ زہیرؒ صرف ایک طرح بیان کرتے ہیں اسی طرح آجریؒ کا قول نقل کرتے ہیں "**سألت ابا داؤد عن زهير واسرائيل فی ابی اسحٰق فقال زهيرفوق اسرائيل بكثير**" میں نے ابو داؤدؒ سے زہیرؒ اور اسرائیلؒ عن ابی اسحاقؒ کی تحقیق پوچھی تو آپؒ فرمانے لگے کہ زہیرؒ، اسرائیلؒ پر بہت سی خوبیوں کی بناء پر فوقیت رکھتے ہیں (۳)

(۳) ابو اسحٰقؒ مدلس راوی ہیں لہٰذا ان کے عنعنہ کے مقابلہ میں تحدیث کا صیغہ راجح ہے، اب اسرائیلؒ کے طریق میں وہ ابو عبیدہؒ سے عنعنہ کررہے ہیں اور یوسف بن ابی اسحٰقؒ کے طریق میں جو زہیرؒ کے متابع ہیں انہوں نے تحدیث کی تصریح کی ہے، جس میں تدلیس کا کوئی شبہ نہیں جبکہ اسرائیلؒ کے طریق میں شبہ تدلیس موجود ہے۔

(۴) یہاں استحضار روایت ابو عبیدہؒ کے باوجود بوقت تعلیم اس سے عدول کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ بمقابلہ اسرائیلؒ

مأخذومصادر: (۱) فتح الباری باب لایستنجی بروث ج ۱ ص ۲۵۸ (۲) عمدۃ القاری ج ۱ ص ۳۰۳ (۳) ایضاً

کے زہیرؒ کی روایت ابواسحاقؒ کے نزدیک راجح ہے۔(۱)

ان وجوہات کی بناء پر امام بخاری سمیت دیگر محدثینؒ نے زہیرؒ کی روایت کو ترجیح دی ہے چنانچہ امام بخاریؒ نے زہیرؒ ہی کی روایت تخریج کی ہے۔

﴿ھٰکذا رویٰ قیس بن الربیع ھٰذا الحدیث عن ابی اسحاق﴾کے ذکر کرنے کا مقصد:

اس عبارت کے ذکر کرنے سے امام ترمذیؒ کا مقصد متابعت فی الاسناد کا ذکر کرنا ہے اور متابعت موافقت کیلئے ہوتی ہے جو کہ دو قسم پر ہے۔(۱) متابعت (کاملہ و) تامہ اور (۲) متابعت قاصرہ (وناقصہ)(۲)

(۱) متابعت کاملہ وتامہ :

جس میں کوئی شخص استاد میں ابتداء ہی سے راوی حدیث کا شریک بن جائے۔

(۲) متابعت قاصرہ وناقصہ :

جس میں اوپر سند میں کوئی شخص حدیث کے راوی کی متابعت کرے یعنی یہ متابعت شیخ الشیخ یا اس کے اوپر کے کسی راوی میں ہو۔(۳)

فائدہ ۱:

متابعت کا فائدہ یہ ہوتا ہے کہ اس سے روایت (اور راوی) کو تقویت ملتی ہے۔(٤)

فائدہ ۲:

متابعت میں "**متابع عنہ**" کبھی مذکور ہوتا ہے، کبھی محذوف اور یہ طبقہ سے معلوم ہوتا ہے۔**متابَع (بفتح الباء)** اصل اور **متابِع (بکسر الباء)** فرع ہوتا ہے اور اصل وفرع کی پہچان کا مدار ذوق اہلِ فن سے معلوم ہوتا ہے اور "**متابع علیه**" وہی حدیث ہوتی ہے اور "**متابع عنه**" "**من رؤیا عنه**" ہوتا ہے۔ یہاں متابعت کاملہ وتامہ ہے اور اس میں "**متابع عنه**" مذکور ہے۔(٥)

﴿**باٰخرة**﴾ **ای بمُؤَخَّرَةٍ ای فی زمان مؤخَّر** اور ایک دوسرے نسخہ میں **باٰخرہ** کے الفاظ سے مروی ہے۔(٦)

مأخذ ومصادر:(۱)فتح الباری باب لایستنجی بروث ج۱ص۲۵۸(۲)تدریب الراوی ج۱ص ۲٤۳ (۳)تقریر بخاری ج۱ ص ۹۳،معارف السنن ج۱ص ۱۲۲ (٤)معارف السنن ج۱ص ۱۲۲ (٥)منهاج السنن ج۱ص۸۳(٦)عارضة الاحوذی ج۱ص ۳٥

﴿وابو عبیدۃ لم یسمع من ابیه﴾ لیکن یہ صحیح نہیں بلکہ والد کی وفات کے وقت ان کی عمر سات سال تھی اور سات سال میں بالاتفاق سماع ثابت ہوسکتا ہے، خاص کر جب ان سے سماع کی تصریح بھی موجود ہو۔ البتہ امام ترمذیؒ نے سماع کی نفی نقل کی ہے، لیکن "المثبت حجة علی النافی" اصل اور قانون کی وجہ سے سماع کو ترجیح ہوگی۔

نسخوں کا اختلاف:

﴿حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ (العبدی) حَدَّثَنَا مُحَمَّدُبْنُ جَعْفَرٍ عَنْ شُعْبَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ مُرَّةَ قَالَ سَأَلْتُ اَبَاعُبَيْدَةَ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ هَلْ تَذْكُرُ مِنْ عَبْدِ اللّٰهِ شَيْئًا قَالَ لَا﴾ یہ عبارت بھی مختلف فیہ ہے چنانچہ عارضۃ الاحوذی، تحفۃ الاحوذی وغیرہ میں "وَحَدِيْثٌ فِيْهِ اِضْطِرَابٌ" کے بعد یہ عبارت مذکور ہے جبکہ عارضۃ الاحوذی کے علاوہ بقیہ نسخوں میں وہاں "اَلْعَبْدِيُّ" کے الفاظ بھی موجود ہیں اور معارف السنن وغیرہ نسخوں میں یہ الفاظ حدیث کے بالکل آخر میں ﴿وابو عبیدۃ لم یسمع من ابیه﴾ کے بعد ذکر فرمائے ہیں اور ان میں "اَلْعَبْدِيُّ" کا لفظ بھی موجود نہیں ہے۔

راجح نسخہ:

فقیر کے نزدیک راجح نسخہ معارف السنن کا ہے اور اس جگہ یہ عبارت کے لکھنے سے امام ترمذیؒ کے دعویٰ کی صحیح ترجمانی ہوسکتی ہے، کیونکہ امام ترمذیؒ نے پہلے ایک دعویٰ کیا کہ ابوعبیدہؒ نے اپنے والد سے سماع نہیں کی، پھر اس کی دلیل اور تائید کے طور پر یہ عبارت لائی ہے، اور عموماً دلیل وتائید دعویٰ کے آخر میں لایا جاتا ہے، لہٰذا یہاں یہ عبارت لکھنا زیادہ مناسب ہے، بمقابلہ دوسرے نسخوں کے، کہ وہاں دلیل پہلے اور دعویٰ بعد میں ذکر کرنا پڑتا ہے۔ مزید برآں دعویٰ اور دلیل میں کافی دوری بھی پائی جاتی ہے۔ لہٰذا جدا جدا لکھنے کے مقابلہ میں، دعویٰ ودلیل دونوں کو اکٹھا اور یکجا لکھنا ہی بہتر ہے۔

باب ۱۴:

بَابُ (ماجاء فی) كَرَاهِيَّةِ مَا يُسْتَنْجیٰ بِهٖ (یہ) باب ان (چیزوں کے بیان میں ہے جن) کے ساتھ استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

سند ومتن حديث الباب ۱۸:

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا حَفْصُ بْنُ غِيَاثٍ (۱) عَنْ دَاوٗدَ بْنِ اَبِیْ هِنْدٍ (۲) عَنِ

رواة حديث كے مختصر حالات:

(۱) ابو عمر ﴿حفص بن غياث﴾ غین کے کسرہ کے ساتھ (بن طلق بن معاویۃ النخعی) الکوفیؒ ((م۱۰ ذی الحجۃ ۹۴ھ یا ۹۵ھ یا ۹۶ھ) قاضی بغداد، ثقہ اور محدث تھے، لیکن آخری عمر میں ان کے حافظہ میں تھوڑا سا تغیر آ گیا تھا، امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں کہ وہ تدلیس کیا کرتے تھے، امام اعمشؒ کے تلامذہ میں طبقہ ثانیہ اور طبقات محدثین میں طبقہ ثامنہ میں سے صحاح ستہ کے راوی تھے اسی سال کے قریب عمر پائی، اپنے دادا طلق بن معاویہؒ، یحیٰ بن سعید الانصاریؒ، سفیان ثوریؒ، جعفر صادقؒ اور سلیمان تیمیؒ وغیرہ کے تلمیذ اور امام احمدؒ، اسحٰقؒ، ابو شیبہؒ کے دونوں صاحبزادوںؒ اور اپنے ہم قرن یحیٰ بن سعید القطانؒ کے استاد محترم تھے، آپؒ اگرچہ قاضی بغداد تھے، لیکن بہت عادل ومنصف تھے، چنانچہ ان کے بارے کہا جاتا تھا کہ حفصؒ پر قضا ختم ہوگئی ہے۔ آپؒ خود قسم کھاتے ہیں کہ ایسی حالت اور غربت میں مجھے عہدۂ قضاء سونپا گیا کہ مجھے میتۃ (مردار جانور) کا کھانا حلال ہوگیا تھا، آپؒ نے بوقت وفات ایک درہم میراث بھی نہیں چھوڑا تھا بلکہ آپؒ مقروض ہو کر دنیا سے رحلت کر گئے۔ (مأخذو مصادر: الطبقات للنسائی ج ۱ ص ۱۳۲، تقريب التهذيب رقم ۱۴۳۰ ج ۱ ص ۱۷۳، تهذيب التهذيب رقم ۷۲۵ ج ۲ ص ۳۵۸، ۳۵۹)

(۲) ابوبكر وقيل ابو محمد ﴿داوٗد بن ابی هندؒ﴾ (القشیریؒ مولاهم) (م ۱۳۹ھ یا ۱۴۰ھ) ان کے والد ابو ہند (دینارؒ نامی) خراسان سے تعلق رکھتے تھے، خیار بصرہ میں سے ثقہ محدث اور پانچویں طبقہ سے تعلق رکھتے تھے، لیکن آخری عمر میں ان کے حافظہ میں تغیر آ گیا تھا، اور نسیان کے مرض میں مبتلا ہو گئے تھے، صحاح ستہ کے راوی ہیں، امام بخاریؒ نے صرف تعلیقات میں ان سے روایت کی ہے، انسؓ کی زیارت سے مستفید ہو گئے تھے، امام شعبیؒ، عکرمہؒ وغیرہ کے تلمیذ اور امام شعبہؒ، سفیان ثوریؒ، حمادانؒ، یحیٰ بن سعید القطانؒ وغیرہ ائمۂ وقت کے استاد تھے۔ حسن بصریؒ کے دور میں فتویٰ دیا کرتے تھے، مکہ جاتے وقت رحلت فرما گئے۔ (مأخذو مصادر: رجال المسلم رقم ۴۱۴ ج ۱ ص ۱۹۶، التقريب رقم ۱۸۱۷ ج ۱ ص ۲۰۰، تهذيب التهذيب رقم ۳۸۸ ج ۳ ص ۱۷۷)

الشَّعْبِیِّ (۱) عَنْ عَلْقَمَةَ (۲) عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ بْنِ مَسْعُوْدٍ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰہِ صلی اللہ علیہ وسلم لا تَسْتَنْجُوْا بِالرَّوْثِ وَلَا بِالْعِظَامِ فَاِنَّہٗ زَادُ اِخْوَانِکُمْ مِّنَ الْجِنِّ وَفِی الْبَابِ عَنْ اَبِیْ هُرَیْرَةَ وَسَلْمَانَ وَجَابِرٍ وَابْنِ عُمَرَ۔ قَالَ اَبُوْ عِیْسیٰ وَقَدْ رَوَی هٰذَا الْحَدِیْثَ اِسْمَاعِیْلُ بْنُ اِبْرَاهِیْمَ (۳) وَغَیْرُہٗ عَنْ دَاوٗدَ بْنِ اَبِیْ هِنْدٍ عَنِ الشَّعْبِیِّ عَنْ عَلْقَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللّٰہِ اَنَّہٗ کَانَ مَعَ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم لَیْلَةَ الْجِنِّ اَلْحَدِیْثُ بِطُوْلِهٖ فَقَالَ الشَّعْبِیُّ : اِنَّ رَسُوْلَ اللّٰہِ (النَّبِیَّ) صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ لَا

(۱) **ابوعمر وعامر بن شراحیل ﴿الشعبی﴾** (شین کے فتحہ کے ساتھ) (وفات میں ۱۰۳ھ، ۱۰۴ھ، ۱۰۵ھ، ۱۰۶ھ، ۱۰۹ھ کے اقوال ہیں) ابن عبداللہ بن شراحیلؒ اور ابن شراحیل بن عبد بن اخی قیس بن عبد الشعبیؒ سے بھی یاد کئے جاتے تھے۔ **احد الاعلام،** ثقہ، مشہور فقیہ، تیسرے طبقہ کے محدثؒ اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔ حضرت عمر فاروقؓ کے دور خلافت کے ساتویں سال پیدا ہوئے، حضرت علیؓ، ابوہریرہؓ، اور مغیرہؓ سے حدیث کا سماع کیا ہے، پانچ سو صحابہ کرامؓ کی زیارت کا شرف حاصل کر چکے تھے، ان سے امام منصورؒ اور ابن عونؒ وغیرہ نے روایات لی ہیں آپؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی کاپی میں جو کچھ تحریر کی ہے اور جو احادیث بیان کی ہیں، ان کو تحریر میں لانے اور بیان کرنے سے پہلے یاد کرلیا کرتا تھا۔ اپنے زمانہ کے ابن عباسؓ تھے، ستتر سال کی عمر میں وفات پا گئے۔
(مأخذو مصادر: رجال مسلم رقم ۱۲۱٤ ج ۲ ص ۸٤، الکاشف رقم ۲۵۳۱ ج ۱ ص ۵۲۲، التقریب رقم ۳۰۹۲ ج ۱ ص ۲۸۷)

(۲) **ابوشبل ﴿علقمه﴾ بن قیس بن عبداللہ النخعی الکوفیؒ** (م ۶۱ یا ۶۲ یا ۷۲ھ) عم اسودؒ اور عم والد ابراہیمؒ تھے۔ دوسرے طبقہ میں سے ثقہ، ثبت، فقیہ اور عابد تھے، صحاح ستہ کے راوی ہیں، عبد اللہ بن مسعودؓ، ام المؤمنین عائشہؓ، ابوالدرداءؓ، انس بن مالکؓ، اپنی والدہ مرجانہ، اور سعید بن المسیبؒ وغیرہ سے شرف تلمذ حدیث حاصل کیا تھا اور ابراہیم نخعیؒ، مالکؒ، سلیمان بن بلالؒ اور دراوردیؒ جیسے ائمہ کرامؒ کے استاد محترم تھے، امام ابن معینؒ، ابوداؤدؒ اور نسائیؒ نے ان کی توثیق کی ہے۔ منصور کے، دور خلافت میں رحلت فرما گئے۔ (مأخذو مصادر: رجال صحیح البخاری رقم ۹۰۸ ج ۲ ص ۵۷۵، التعدیل والتجریح رقم ۱۱۶۷ ج ۳ ص ۱۰۱۵، تقریب التهذیب رقم ٤۶۸۱ ج ۱ ص ۳۹۷، التهذیب التهذیب رقم ٤۸۵ ج ۷ ص ۲٤٤)

(۳) **الامام ابوبشر ﴿اسماعیل بن ابراهیمؒ﴾ بن شهم بن مقسم الاسدیؒ المعروف بابن عُلَیَّةَ** (و ۱۱۰ھ م ۱۹۳ یا ۱۹۴ھ) بنو اسد کے مولا تھے اور اصل میں کوفی تھے۔ ابن علیہ ان کی والدہ کا نام تھا، آپؒ اگرچہ اس نسبت سے منسوب کرنا برا مانتے تھے لیکن تعریف کیلئے ایسے نام سے پکارنا جائز ہے، ثقہ اور حافظ تھے، اتباع تابعین کے طبقہ وسطیٰ یعنی طبقہ ثامنہ میں سے تھے۔ بہت سے تابعینؒ جیسے امام ایوبؒ، عبدالعزیز بن رفیعؒ وغیرہ حضرات سے احادیث روایت کی ہیں ان کے علاوہ دوسرے حضرات جیسے امام مالکؒ، سفیان ثوریؒ اور امام شعبہؒ وغیرہ سے بھی شرف تلمذ نصیب ہوا، جبکہ ان کے تلامذہ میں امام احمدؒ، اسحٰق

تَسۡتَنۡجُوۡا بِالرَّوۡثِ وَلَا بِالۡعِظَامِ فَاِنَّہٗ زَادُ اِخۡوَانِکُمۡ مِّنَ الۡجِنّ وَکَاَنَّ رِوَایَۃُ اِسۡمَاعِیۡلَ اَصَحُّ مِنۡ رِوَایَۃِ حَفۡصِ بۡنِ غِیَاثٍ وَ الۡعَمَلُ عَلیٰ ھٰذَا الۡحَدِیۡثِ عِنۡدَ اَھۡلِ الۡعِلۡمِ وَفِی الۡبَابِ عَنۡ جَابِرٍ وَّابۡنِ عُمَرَ رَضِیَ اللّٰہُ عَنۡھُمَا۔ (۱)

حدیث الباب ۱۸ کامطلب ترجمہ :

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا کہ تم گوبر (،لید) اور ہڈی سے استنجاء نہ کرو اس لئے کہ وہ تمہارے بھائی جنوں کی خوراک ہے۔ اور اس باب میں ابو ہریرہؓ، سلمانؓ، جابرؓ اور ابن عمرؓ سے بھی احادیث مروی ہیں۔ ابوعیسیٰؒ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا کہ یہ حدیث اسماعیل بن ابراہیمؒ وغیرہ بھی داود بن ابی ہندؒ سے روایت کرتے ہیں، وہ شعبیؒ سے، وہ علقمہؒ سے اور وہ عبداللہؓ سے (روایت کرتے ہیں) کہ آپؓ (عبداللہ بن مسعودؓ) جنوں کی رات میں حضور ﷺ کے ساتھ تھا، انہوں نے پوری حدیث کو بیان کیا پس امام شعبیؒ کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا گوبر (لید) اور ہڈیوں سے استنجاء نہ کیا کرو کیونکہ وہ تمہارے بھائیوں (یعنی) جنوں کی غذا ہے اور گویا اسماعیلؒ کی روایت حفص بن غیاثؒ کی روایت سے زیادہ صحیح ہے اور اس حدیث پر اہل علم کے ہاں عمل کیا جاتا ہے اور اس باب میں جابرؓ اور ابن عمرؓ سے بھی (احادیث مروی) ہیں۔

مقصد ترجمة الباب:

امام ترمذیؒ اس باب کے لانے سے بعض ان چیزوں کا ذکر کرتے ہیں جن سے بالاتفاق استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

ابن راہویہؒ، علی بن حجرؒ اور ان کے استاد امام شعبہؒ سرفہرست ہیں، ان کی امامت، جلالت شان، حفظ اور توثیق پر ائمہ کا اتفاق ہے، امام شعبہؒ فرماتے ہیں کہ ابن علیہ **ریحانة الفقهاء** اور **سید المحدثین** تھے، انتہائی متقی اور پرہیزگار تھے چنانچہ عمر بن زرارہؒ فرماتے ہیں کہ میں نے ان کی صحبت میں دس سال گذارے، لیکن کبھی میں نے ان کو ضحک کے ساتھ ہنستے ہوئے نہیں دیکھا اور پھر نو سال تک ان کی صحبت میں رہا لیکن میں نے اس دوران ان کو تبسم کرتے ہوئے نہیں دیکھا تراسی سال کی عمر میں وفات پا گئے۔

(مأخذومصادر: تهذيب الاسماء رقم ٥٥ ج١ ص ١٣٠، ١٣١، تقريب التهذيب رقم ٤١٦ ج١ ص ١٠٥)

(۱) **تخریج حدیث الباب۱۸** : ترمذی ج ۲ ص ۱۵۸، مسلم باب الجهر بالقرأة فى الصبح والقرأة على الجن رقم ٦٨٢ ج١ ص ١٨٤، مسند احمد رقم ٤١٤٩ ج ١ ص ٤٣٦، رقم ٤٣٨١ ج ١ ص ٤٥٨، وغيره، صحيح ابن خزيمه باب ذكر العلة التى من اجلها زجر عن الاستنجاء بالعظام والروث رقم ٨٢ ج ١ ص ٤٤ سنن الكبرىٰ للبيهقى باب منع التطهير بالنبيذ رقم ٢٧، تا ٣١ ج ١ ص ٩ تا ١١ وباب دلك اليد بالارض بعد الاستنجاء رقم ٥٢٨ تا ٥٣١ ص ١٠٨، ١٠٩۔

تحقیق وتشریح:

﴿ انه ﴾ کی ضمیر کے مرجع میں اختلاف ہے(۱)**انه** کا لفظ روایت بالمعنی ہے اور یہ ضمیر بتأ ویل مذکورروث اور عظام دونوں میں سے ہر ایک کی طرف راجع ہے(۱)یعنی روث اور عظام دونوں جنات کی خوراک ہیں جیسا کہ ابو ہریرہؓ سے مروی ہے، جس میں یہ بھی مذکور ہے"**فقلت مابال العظم والروثة فقال هما من طعام الجن**" (۲)اسی طرح **فانهما زاد اخوانکم من الجنّ**(۳) بھی مروی ہے۔

(۲) یہ راجع بسوئے عظام ہےاورروث بالتبع اس میں داخل ہیں۔(۴)

اشکال:

مرجع یعنی لفظِ عظام جمع ہے جبکہ ضمیر مفرد مذکر کا اس کی طرف راجع ہے، جو کہ صحیح نہیں۔

جواب:

بعض اوقات مفرد مذکر کی ضمیر جمع کی طرف راجع ہوسکتی ہے جبکہ وہ جمع مفرد کی ہم شکل ہو جیسا کہ قرآن عزیز میں ارشاد رب العزت ہے **سحابافسقنٰهُ**(۵) یہاں ضمیرہ مفرد مذکر ہےاور **سحاب** جو **سحابة** کی جمع ہےاس کی طرف راجع ہے۔

سحاب کے جمع ہونے کی دلیل:

قرآن مجید میں **السحاب الثقال** (۶) کے الفاظ وارد ہوئے ہیں اور **ثقال ثقیل** کی جمع ہے، اگر لفظِ سحاب مفرد ہوتا تو یہاں ثقال جو کہ جمع ہے، اس کی صفت نہیں بن سکتی تھی اور چونکہ لفظِ سحاب کتاب (جو کہ مفرد ہے) کا ہم شکل ہےاس لئے اس کی طرف ہ ضمیر کا لفظ (جو کہ مفرد ہے) راجع ہوسکتا ہے۔

اسی طرح بعض علماء نے قرآن پاک کی اس آیت سے بھی استدلال کیا ہے **یحرفون الکلم عن مواضعه** (۷) یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہاں **الکلم**، **الکلمة** کی جمع ہےاس لئے قرآن مجید میں اس کی بجائے **یحرفون الکلم عن مواضعها** کا فرمان مبارک نازل ہونا چاہئے تھا لیکن ایسا نہ ہوا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جائز ہے (۸)

مأخذومصادر: (۱)تحفه الاحوذی ج۱ص ۹۰ (۲)بخاری باب ذکر الجن ج۱ص۵۴۴ (۳)مسلم باب الجهر بالقرأة فی الصبح والقرأة علی الجن ج۱ص ۱۸۴،ترمذی باب ابواب التفسیر سورة الاحقاف ج۲ ص ۱۶۱ (۴)تحفه الاحوذی ج۱ص ۹۰ (۵)سورة فاطر☆۹ (۶)سورةالرعد☆۱۲ (۷)سورةالنساء ☆۴۶ (۸)خزائن السنن ج۱ ص ۷۵،۷۴

عظام وروث کے زاد الجن ہونے میں علماء کے اقوال:

اس میں دوقول ہیں (۱) یہ دونوں جنات کھاتے ہیں اور ہڈی پر گوشت ملنے کی طرح روث پر غلہ وغیرہ کی صورت میں ان کو خوراک ملتی ہے۔ **"فسألونی الزادفدعوت اللّٰہلھم ان لا یمروا بعظم ولا بروثۃ الاوجدواعلیھا طعاما "** (۱) اور جب ہڈی یا روث پر ان کا گذر ہوتو وہ حضرات ان دونوں پر طعام پائے۔ **"الا فاذاوجدواعظماًا و روثاًجعلہ اللّٰہ لھم کانہ لم یوکل "** (۲) نیز یہ الفاظ بھی وارد ہوئے ہیں **"ولا وجدوا روثاً الا وجدوا فیہ حبہ الذی کان یوما......اکل"** (۳)

(۲) روث جنات کی خوراک تو نہیں ہے لیکن یہاں اس کا ذکر ادنیٰ ملابست کی بناء پر کیا گیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ عظام خود جنات کی اور روث ان کے دواب کی غذا ہے (٤) جیسا کہ مسلم کی روایت **"وکل بعرۃ عَلَفٌ لدوابّکم "** (٥) سے معلوم ہوتا ہے، نیز عظام جنات کیلئے پُر گوشت بنادی جاتی ہیں جیسا کہ ترمذی کی ایک روایت میں آتا ہے **"فسألونی الزاد فدعوت اللّٰہ لھم ان لا یمروا بعظم ولا بروثۃ الاوجدوا علیھا طعاماً** (٦) اور مسلم کی مذکورہ بالا روایت میں آتا ہے **"لکم کل عظم ذکر اسم اللّٰہعلیہ یقع فی ایدیکم اوفر مایکون لحماً"** اسی طرح ایک روایت **" کل عظم لم یذکر اسم اللّٰہ علیہ یقع فی ایدیکم اوفر ماکان لحماً وکل بعرۃ علفاً لدوابکم ٗالخ "** (۷) سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، کہ جنات کیلئے یہ ہڈیاں پُر گوشت بنادی جاتی ہیں۔

عظام کے متعلق دو احادیث میں تعارض :

ہڈیوں کے بارے میں اوپر مذکورہ دونوں احادیث میں بظاہر تعارض ہے، کیونکہ مسلم کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس ہڈی (کے جانور پر ذبح کرتے وقت یا اس ہڈی کے کھاتے وقت اس) پر اللہ تعالیٰ کا نام ذکر ہو وہ ہڈی جنوں کی خوراک بنتی ہے اور ترمذی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جس پر اللہ تعالیٰ کا نام نہ لیا گیا ہو وہ ہڈی جنات کی خوراک بنتی ہے، بالفاظ دیگر مسلم کی روایت سے حلال جانور اور ترمذی کی روایت سے حرام اور مردار جانور کی ہڈیوں کا خوراک بنا معلوم ہوتا ہے، اور یہ واضح تعارض ہے۔

مأخذومصادر: (۱) بخاری باب ذکر الجن ج۱ ص٥٤٤ (۲) دلائل النبوۃ (۳) عمدۃ القاری ج۱ ص بحوالہ مستدرک حاکم (٤) مرقاۃ المصابیح ج۱ ص ٣٥٦ (٥) مسلم باب الجھر بالقرأۃ فی الصبح والقرأۃ علی الجن ج۱ ص۱۸٤ (٦) ترمذی سورۃ الاحقاف ج۲ ص ۱٦۱ (۷) ابوداود الطیالسی رقم ۲۸۱ ج۱ ص ۳۷، ابوعوانۃ ج۱ ص ۲۱۹

جوابات: جواب ۱:

علامہ انور شاہ کشمیریؒ لکھتے ہیں کہ اس تعارض کی طرف کسی نے بھی توجہ نہیں کی البتہ سیرۃ الحلبیۃ کے مصنف اس تعارض کو ختم کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جنات میں مسلمان اور کافر دونوں ہیں اس لئے جس ہڈی پر بسم اللہ پڑھی جائے، وہ مسلمان جنات کی اور بغیر بسم اللہ کے دوسری قسم کافر جنات کی خوراک ہے۔(۱)

جواب ۲:

جواب مذکور پر علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے رد کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ یہ جواب صحیح نہیں ہے کیونکہ یہ ایک ہی حدیث ہے جبکہ الفاظ کا اختلاف راویوں کے اختلاف کی بناء پر ہے، اس لئے اس حدیث میں اضطراب پیدا ہوا ہے، میرے نزدیک اس روایت میں ان دو روایتوں میں سے کسی ایک کو ترجیح دینی ہوگی **یاحفِظ کل ما لم یحفَظه آخر** کے ضابطہ پر عمل کیا جائے گا اور یہ اصول حدیث میں ایک اہم اور بہت ہی کارآمد ضابطہ ہے جس کے استعمال کرنے کو ہم بہت سی مضطرب احادیث میں مجبور ہوتے ہیں اور چاہئے تو یہ تھا کہ کتب مصطلح الحدیث میں اس ضابطہ کو ذکر کیا جاتا لیکن تعجب ہے کہ حافظ ابن حجرؒ کے علاوہ ہم کسی اور محدثؒ کی تصنیفات میں اس کو نہیں پاتے، البتہ انہوں نے اپنی شرح بخاری میں کئی جگہ اس کا تذکرہ کیا ہے۔(۲)

اب اگر اس حدیث کو ترجیح دی جائے تو پھر صحیح مسلم کی روایت کو ترجیح ہوگی، کیونکہ وہ سنداً قوی ہے، ورنہ حافظ ابن حجرؒ کے ذکر کردہ قاعدہ اور ضابطہ کے مطابق دونوں روایتوں میں "**حفظ بعض الرواۃ ما لم یحفظه بعض**" (۳) کے ضابطہ کے مطابق تطبیق دی جائے گی، یعنی نبی کریم ﷺ کا ارشاد دو باتوں پر مشتمل تھا، بعض کو ایک بات ("**لکم کل عظم ذکر اسم اللّٰہ علیه الخ**") یاد رہی دوسری بھول گئی اور بعض نے "**کل عظم لم یذکر اسم اللّٰہ علیه الخ**" یاد کی اور ان سے پہلی بات بھول گئی۔ لہٰذا دونوں باتیں صحیح ہیں اور یہ حکم عام ہے، اب اس کا مطلب یہ ہوگا کہ تمہارے لئے ہر ہڈی خوراک ہے چاہے اس پر اللہ تعالیٰ کا نام لیا گیا ہو یا نہ لیا گیا ہو اور اس صورت میں اضطراب مرتفع ہو جاتا ہے۔(۴)

تنبیه: اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان اصل اور جنات تبع ہیں کیونکہ وہ انسان کا جھوٹا کھاتے ہیں (۵)

﴿**اخوانکم من الجن**﴾ اس لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ ہر قسم کے جنات کیلئے اس زاد کا نہیں فرماتے، بلکہ اس سے

مأخذ و مصادر: (۱) معارف السنن ج ۱ ص ۱۲۶ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۲۶ (۳) فتح الباری باب دفع السواک الی الاکبر ج ۱ ص ۳۵۷ (۴)، (۵) معارف السنن ج ۱ ص ۱۲۶

آپ ﷺ کا مقصد صرف مسلمان جنات کیلئے خوراک بننے کا ہے، کیونکہ قرآن مجید وحدیث میں کافر کو نہیں بلکہ مسلمان اور مؤمن کیلئے "اخوۃ" کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ حدیث الباب میں بھی مؤمن اور مسلمان جنّ مراد ہونگے نہ کہ کافر جنّ۔

﴿وَفِي الْبَابِ عَنْ اَبِيْ هُرَيْرَةَ وَسَلْمَانَ وَجَابِرٍ وَابْنِ عُمَرَ۔﴾ کی تخریج :

حدیث ابی ہریرۃؓ: قال اتبعت النبی ﷺ وخرج لحاجته وکان لایلتفت فدنوت منه فقال ابغنی احجارا استنفض بها او نحوه ولاتأ تنی بعظم ولاروث فاتیته باحجار بطرف ثیابی فوضعتهاالیٰ جنبه واعرضت عنه فلما قضیٰ اتبعه بهنّ (۱) اس حدیث کے علاوہ ایک دوسری حدیث میں ان سے "**انما انا لکم مثل الوالد ....ونهی عن الروث والرمة الخ**"(۲) کے الفاظ بھی منقول ہیں۔

حدیث سلمانؓ: باب الاستنجاء بالحجارۃ میں گذر چکی ہے، وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

حدیث جابرؓ: یقول نهیٰ رسول اللہ ﷺ ان نتمسح بعظم او ببعر (۳)

حدیث ابن عمرؓ: (یہ حدیث انتہائی تتبع اور تلاش کے باوجود مجھے نہیں ملی، صاحب تحفۃ الاحوذی نے اس حدیث کا ذکر نہیں کیا ہے۔ صاحب کشف النقاب نے بھی معذرت کی ہے البتہ اس باب میں ابن عمروؓ سے ایک حدیث ملتی ہے، جس کو انہوں نے ذکر کی ہے۔(مروت)

﴿وَقَدْ رَوىٰ هٰذَا الْحَدِيْثَ اِسْمَاعِيْلُ بْنُ اِبْرَاهِيْمَ وَغَيْرُه عَنْ دَاوٗدَ بْنِ اَبِيْ هِنْد.....وَكَاَنَّ رِوَايَةُ اِسْمَاعِيْلَ اَصَحُّ مِنْ رِوَايَةِ حَفْصِ بْنِ غِيَاثٍ﴾ کی توضیح:

اس عبارت سے امام ترمذیؒ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ یہ روایت دو طرق سے مروی ہے، ایک طریق اسماعیل ابن ابراہیم المعروف بابن عُلَیَّہؒ کی ہے اور دوسری طریق حفص بن غیاثؒ کی، اسماعیلؒ کی طریق میں یہ روایت امام شعبیؒ کی مرسل معلوم ہوتی ہے اور اس میں یہ تصریح نہیں ہے کہ یہ علقمہؒ کے واسطہ سے مروی ہے، جبکہ حفص بن غیاثؒ کے طریق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ روایت سنداً موصول ہے۔

مأخذومصادر:(۱) بخاری باب الاستنجاء بالحجارۃ ج۱ ص ۲۷،باب ذکرالجن ج۱ ص۵٤٤، طحاوی باب الاستجمار بالعظام ج۱ ص ۱۲٤ (۲) مسند حمیدی رقم ۹۸۸ ج۲ ص ٤۳۵، مسند احمدرقم ۷۳٦۲ ج۲ ص ۲٤۷،ابن ماجه ج۱ ص ۲۷،ابوعوانه ج۱ ص ۲۰۰ (۳) مسلم باب الاستطابة ج۱ ص ۱۳۰،مسند احمد رقم ۱٤٦۵۳ ج۳ ص۳۳٦ ابوداودباب ما ینهیٰ عنه ان یستنجیٰ به رقم ۳۸ ج۱ ص٦ ، ابوعوانه صفة مایجب فی دخول الخلاء من ذلك الخ رقم ۵۸۳ ج۱ ص۱۸٦۔

امام ترمذیؒ نے ان دو روایتوں میں سے اسماعیلؒ کی مرسل روایت کی تصحیح کی ہے اور اسی کی طرف امام مسلمؒ نے بھی اپنی صحیح میں اشارہ فرمایا ہے، اور اس کی ابن زریعؒ، ابن ابی زائدہؒ اور ابن ادریسؒ وغیرہ نے متابعت فرمائی ہے جیسا کہ امام نوویؒ نے اس کی تفصیل بیان فرمائی ہے۔

علامه احمد شاکرؒ کاامام ترمذیؒ پر رد:

علامہ احمد شاکرؒ فرماتے ہیں کہ امام ترمذیؒ کی بات دو وجہ سے بہتر نہیں (۱) حفص بن غیاثؒ حافظ اور ثقہ ہیں، لہٰذا ان کی بات کو ترجیح ہوگی، (کیونکہ یہ زیادت ثقہ ہے جو کہ عند المحدثینؒ معتبر ہوتا ہے) البتہ یہ الگ بات ہے کہ بعض راوی کسی روایت کو کبھی مرسلاً اور کبھی موصولاً ذکر کرتے ہیں۔

(۲) حفص بن غیاثؒ اس اتصال میں اکیلے نہیں ہیں، بلکہ عبد الاعلیٰ بن عبد الاعلیٰ ثقہ راوی بھی اس اتصال میں ان کے متابع ہیں (۱)

علامه مبارك پوریؒ کی رائے:

علامہ موصوفؒ نے لکھا ہے کہ یہاں مرسل بمعنی مقطوع ہے، اور یہ ازقول شعبیؒ ہے، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ "**انتهى حديث ابن مسعود عند قوله فارانا آثار نيرانهم**" اور اس کے بعد امام شعبیؒ کا کلام ہے، اسی راوی داؤدؒ کے اصحابؒ نے شعبیؒ سے اور ابن علیہؒ، ابن زریعؒ، ابن ابی زائدہؒ اور ابن ابی ادریسؒ وغیرھم نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے، اسی طرح دار قطنیؒ وغیرہ نے کہا ہے اور "**انه من كلام الشعبى**" کا معنی یہ ہے کہ یہ حدیث ابن مسعودؓ سے مروی نہیں ہے، بلکہ یہ الفاظ امام شعبیؒ کے اپنے ہیں، ورنہ امام شعبیؒ یہ کلام "**بتوقيف النبى** صلی اللہ علیہ وسلم" ہی فرماتے۔ (۲)

علامه مبارك پوریؒ کی غفلت وعجلت:

علامہ محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ مبارک پوریؒ کی یہ تعبیر کہ یہاں مرسل بمعنی مقطوع ہے، ان کی عجلت اور غفلت ہے، دراصل یہ مقطوع نہیں بلکہ مرسل ہے یعنی امام ترمذیؒ نے اس حدیث کو مرسل کہا ہے اور اس کا یہ مطلب نہیں کہ یہ الفاظ امام شعبیؒ کا اپنا کلام ہے بلکہ انہوں نے ابن مسعودؓ کو نسبت کئے بغیر ذکر کیا ہے، لیکن ان سب کے باوجود اس قسم کا مرسل ہر ایک کے نزدیک حجت ہوا کرتی ہے اور یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دونوں صحیح ہوں کہ ایک دفعہ ارسالاً اور دوسری دفعہ مسنداً

مأخذ و مصادر: (۳۹) مسلم باب الجهر بالقرأة فى الصبح والقرأة على الجن ج ۱ ص ۱۸٤ (۲) نووی باب الجهر بالقرأة فى الصبح والقرأة على الجن ج ۱ ص ۱۸۵ تحفة الاحوذى ج ۱ ص ۷٦

ذکر کی ہواور مسلم کی طویل روایت سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابن مسعودؓ کی حدیث کا حصہ ہے کیونکہ اس میں ہے **"فقال رسول الله ﷺ فلا تستنجوا بهم الخ "**(۱)

علامه مبارك پوريؒ كى تأئيد:

حدیث الباب میں اگرچہ صراحۃً **قال رسول الله ﷺ الخ** موجود ہونے کی وجہ سے علامہ بنوریؒ کا اعتراض صحیح ہوسکتا ہے لیکن علامہ مبارک پوریؒ کا قول بھی بے معنی نہیں ہے بلکہ وہ بھی وزن رکھتا ہے کیونکہ علامہ ابوعوانہ یعقوب بن اسحٰق الاسفرائینیؒ انہی الفاظ کے بعد لکھتے ہیں **زاد الصغانی قال داودفلا ادری هو فی الحدیث او شیء قاله الشعبی** "(۲) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حدیث الباب مرسل بمعنی منقطع ہے لیکن چونکہ امام داودؒ **علی التشکیك** قول کرتے ہیں اس لئے امام ترمذیؒ نے بھی **کَانَّ** کا قول کیا واللہ اعلم (مروت)

ترجمة الباب كے تحت روايتِ اسماعيلؒ نه لانے كى وجه:

(۱) چونکہ روایتِ ابن مسعودؓ بمقابلہ حضرت ابوہریرہؓ، اور سلمانؓ وغیرہ کی روایات کے زیادہ صحیح تھا اس لئے امام ترمذی ابن مسعودؓ کی روایت ترجمہ کے بعد لائے ہیں البتہ امام ترمذیؒ ایک ہی حدیث جو دو مختلف طرق سے مروی ہو ان میں اصح روایت کا التزام نہیں کرتے۔اس لئے اس روایت میں انہوں نے اصح روایت کا التزام نہیں فرمایا۔

(۲) امام ترمذیؒ کو جب جزماً ویقیناً علم ہو تو اس وقت اس روایت کو ترجمہ کے تحت لاتے ہیں، لیکن یہاں روایت اسماعیلؒ ان کے نزدیک ظنی ہے نہ کہ یقینی، کیونکہ انہوں نے کلمۂ تشبیہ لایا ہے۔اس لئے ترجمۃ الباب کے تحت اس روایت کو مستقل ذکر نہیں کی۔

﴿**انه كان مع النبی ﷺ ليلة الجنّ**﴾ "لیلۃ الجنّ" میں ابن مسعودؓ نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے۔

اعتراض:

بعض روایتوں میں ساتھ نہ ہونے کی تصریح ہے اور بعض میں معیت نبوی ﷺ کا صراحۃً ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان روایات میں تعارض اور اضطراب ہے، جو کہ ضعف کی دلیل ہے؟

مأخذومصادر:(۱) معارف السنن ج۱ ص ۱۲۸ (۲) مسند ابی عوانة صفة مایجب فی دخول الخلاء من ذلك الخ رقم ۵۸۴ ج۱ ص ۱۸۶

جواب:

یہ واقعہ چھ مرتبہ پیش آیا ہے بعض راتوں میں عبداللہ بن مسعودؓ نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے، بعض میں ساتھ نہیں تھے، جن کی تفصیل درج ذیل ہے۔

(۱) یہ مکہ مکرمہ میں پیش آیا اور اس میں عبداللہ بن مسعودؓ حاضر نہیں تھے جیسا کہ مسلم اور ترمذی کی روایت میں ہے۔

(۲) یہ واقعہ بھی مکہ مکرمہ کا ہے جو کہ جبل جیحون میں پیش آیا۔

(۳) یہ اعلیٰ مکہ میں رونما ہوا اور اس واقعہ میں نبی کریم ﷺ پہاڑوں میں غائب ہو گئے تھے۔

(۴) یہ بقیع غرقد مدینہ منورہ کا واقعہ ہے ان لیالی میں ابن مسعودؓ، نبی کریم ﷺ کے ساتھ تھے اور نبی کریم ﷺ نے اس سے لکیر کھینچی تھی۔

(۵) یہ واقعہ مدینہ منورہ سے باہر پیش آیا تھا اس میں زبیر بن العوامؓ موجود تھے جیسا کہ ابونعیمؒ نے اس کی تخریج فرمائی ہے۔

(۶) یہ واقعہ کسی سفر میں پیش آیا تھا اس میں بلال بن حارثؓ ساتھ تھے، اس کی ابونعیمؒ نے تخریج فرمائی ہے۔

الغرض عبداللہ بن مسعودؓ کا ساتھ ہونا اور نہ ہونا دونوں صحیح ہیں، بعض اسفار میں ساتھ تھے بعض میں رفیق سفر تھے بعض میں نہ تھے۔ اس لئے ان روایات میں تعارض اور اضطراب نہیں۔ (۱)

ابن مسعودؓ کا لیلۃ الجن سے انکار کرنے کا مطلب :

(۱) حضرت عبداللہ بن مسعودؓ اس واقعہ کا انکار کرتے ہیں جس کی طرف سورۃ الاحقاف میں اشارہ ہے اور جس پر مسلم کی روایت دلالت کرتی ہے (۲) چنانچہ علامہ نوویؒ کہتے ہیں کہ ابن عباسؓ اور ابن مسعودؓ کے دو جدا جدا واقعات ہیں حدیث ابن عباسؓ نبوت کے ابتدائی ایام کا واقعہ ہے جس وقت ان جنات نے "**قل اوحی الخ**" قرآن سنا تھا اور ابن مسعودؓ کی حدیث کا واقعہ کافی مدت بعد دوسرا واقعہ ہے اور لیلۃ الجن چھ مرتبہ ہوا ہے جیسا کہ قاضی بدرالدین شبلیؒ نے لکھا ہے (۳)

(۲) نفی سے مراد موضع تبلیغ ہے یعنی حضرت ابن مسعودؓ نبی کریم ﷺ کے ساتھ مدینہ منورہ سے باہر تشریف لے گئے، لیکن جہاں نبی کریم ﷺ نے جنات کو تبلیغ فرمائی اس جگہ تک نبی کریم ﷺ نے ان کو اپنے ساتھ نہیں لیا بلکہ ان کو راستے ہی میں بٹھالیا، جیسا کہ بعض روایات اس پر دلالت کرتی ہیں۔

مأخذومصادر: (۱)، (۲) منہاج السنن ج ۱ ص ۸۹، ۹۰ (۳) معارف السنن ج ۱ ص ۱۲۸ بحوالہ آکام المرجان فی احکام الجان

(۳) جس روایت میں ابن مسعودؓ کی معیت کی نفی ہے اس میں لفظ "**غیری**" چھوٹ گیا ہے" **ای لم یکن معنا احد غیری**" یعنی میرے سوا ہمارے ساتھ کوئی بھی نہیں تھا۔

(۴)"**المثبت مقدم علی النافی**" کے قاعدہ کے مطابق جس روایت میں موجودگی کا اثبات ہے اسی روایت کو ترجیح ہوگی۔

کچھ جنات کے بارے میں: جنات کی دنیوی زندگی:

اس بات پر امت کا اتفاق ہے کہ جنات کھاتے پیتے ہیں۔ وہ جماع، توالد کے اوصاف سے متصف ہونے کے علاوہ مختلف اشکال سے اپنے آپ کو ظاہر بھی کر سکتے ہیں اسی طرح اس بات میں بھی امت میں کسی کا اختلاف نہیں ہے، کہ مرد جنّ کسی اِنسی عورت کے ساتھ جماع پر قادر ہوسکتا ہے اور وہ اس وقت اپنے آپ کو رجال کی شکل میں ڈالتا ہے اسی طرح کوئی انسان مرد بھی جنی عورت سے جماع پر اس وقت قدرت پاتا ہے، جس وقت وہ جنی عورت، اِنسی عورت کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ اسی طرح بعض جنات کے مسلمان اور بعض کے کافر ہونے نیز بعض کے نیک اور بعض کے بد ہونے پر سب کا اتفاق ہے اور اس پر قرآن کریم بھی ناطق ہے، چنانچہ ارشاد ربانی ہے "**وانا منا الصالحون ومنا دون ذلك كنا طرائق قددا**" ☆(۱) اور "**وانا منا المسلمون ومنا القاسطون الاٰية**" (۲)

جنات کا مکلف ہونا اور ان کا آخرت میں مقام:

جنات کے مکلّف ہونے اور کفار و گنہگار جنات کے دوزخ جانے میں تمام ائمہ کا اتفاق ہے اور اس پر قرآن خود شاہد ہے چنانچہ تکلیف کے بارے ارشاد ربانی ہے "**وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون**" ☆(۳) اور تعذیب کی بابت فرمان ربانی ہے "**لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين**" ☆(٤) اور فرمایا "**واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا**" ☆(٥)

جنات کے دخول جنت میں اختلاف ائمةؒ:

مؤمن جنات کے دخول جنت میں ائمہ کے دو مذاہب منقول ہیں۔

﴿۱﴾ جمہورؒ کے نزدیک مؤمن جن جنت میں جائیں گے اور یہ قول صحیح ہے۔

﴿۲﴾ بعض ائمہؒ کے نزدیک مؤمن جن جنت میں داخل نہیں ہونگے، بلکہ ان کا ثواب، دوزخ سے صرف نجات ہے اس

مأخذ و مصادر: (۱) سورة الجن ☆۱۱ (۲) سورة الجن ☆۱٤ (۳) سورة الذاريٰت ☆٥٦ (٤) سورة هود ☆۱۱۹ (٥) سورة الجن ☆۱٥

کے بعد وہ دوسرے بہائم کی طرح خاک ہو جائیں گے اور یہ مذہب ابن ابی سلیمؒ اور ایک جماعۃ کا ہے،(۱) امام ابوحنیفہؒ کی طرف بھی یہی بات منسوب ہے لیکن امام اعظمؒ کی طرف یہ نسبت صحیح نہیں ہے، جیسا کہ سید محمود آلوسیؒ وغیرہ نے تصریح کی ہے، البتہ امام ابوحنیفہؒ سے ثواب ملنے کی بابت توقف منقول ہے۔ باوجود اس کے بالفرض اگر ان عدم دخول فی الجنۃ صحیح بھی ہو، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ جنات بالاصالۃ جنت نہیں جائیں گے، البتہ انسانوں کے تابع ہو کر جائیں گے، جیسا کہ علامہ محمد انور شاہؒ نے بھی میں اسی طرح کہا ہے(۲)

مذہب راجح : جمہورؒ کا مذہب چند وجوہ کی بناء پر راجح ہے۔

وجوہ ترجیح:

جمہورؒ کے مذہب کی تائید قرآن مجید کی بہت سی آیات سے ہوتی ہے مثلاً "**وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون** "☆(۳) اور قرآن مجید کی بہت سی آیات سے معلوم ہوتا ہے کہ جن لوگوں نے اللہ تعالیٰ کی عبادت کی وہ جنت میں جائیں گے اور یہ آیات عام ہیں ان میں انسانوں کی شرط نہیں لگائی گئی ہے، بلکہ ہر مکلّف کیلئے یہ بشارت عام ہے اور جنات بھی ان عابدین میں شمار ہونے کی وجہ سے اس بشارت میں داخل ہوتے ہیں، ان کے علاوہ **ولمن خاف مقام ربہ جنتٰن** ☆(٤) میں دو جنتوں کا تذکرہ کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے ثقلین کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا ہے **فبای اٰلاء ربکما تکذبٰن** ☆ (٥) اسی طرح **لم یطمثھن انس قبلھم ولا جانّ**☆ (٦) میں غور کرنے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ جنت میں جنات کا دخول ہوگا اور قیاس بھی یہی تقاضا کرتا ہے کیونکہ جب وہ مکلّف ہیں اور گناہوں پر ان کو تعذیب دی جائے گی تو انصاف کا تقاضا بھی یہی ہے کہ ان کو جنت کی نعمتوں سے نوازا جائے اور اللہ تعالیٰ جیسا عادل کون ہوسکتا ہے؟(۷)

جنات کے وجود کا انکار:

بعض لوگ جنات کے وجود کا انکار کرتے ہیں حالانکہ ان کا انکار کرنا کفر کے مترادف ہے یہ بدبخت لوگ قرآن میں موجود لفظِ جنّ سے جنگلی لوگ مراد لیتے ہیں جو سراسر غلط، افتراء اور بے بنیاد بات ہے۔ اس سلسلہ میں ایک کتاب "**آکام المرجان فی احکام الجانّ**" ہے، اس میں جنات کے بارے میں تمام ضروری باتیں اور احکام درج ہیں، اس کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

مأخذ و مصادر: (۱) نووی ج ۱ ص ۱۸۵ (۲) **العرف الشذی ص ٤٧** (۳) سورۃ الذاریٰت☆٥٦ (٤) سورۃ الرحمٰن☆٤٦ (٥) ایضاً☆٤٧ (٦) ایضاً☆٥٦، ٧٤ (٧) منہاج السنن ج ۱ ص ٨٨، ٨٩

عظم اور روث سے استنجاء کرنے کے متعلق مذاھب ائمۃؒ:

﴿۱﴾ امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک ہڈیوں اور روث سے استنجاء کرنا اگرچہ صحیح نہیں ہے لیکن اگرکسی نے اس سے استنجاء کرلیا تو مع الکراہۃ جائز ہے یعنی وہ شخص مستنجی شمار ہوگا۔(۱)

﴿۲﴾ امام مالکؒ کے قول مشہور اور امام شافعیؒ، [امام احمدؒ] امام اسحاقؒ اور امام سفیان ثوریؒ کے نزدیک ہڈیوں اور روث سے استنجاء کرنا ناجائز ہے، اس سے اگرکسی نے استنجاء کرلیا تو وہ مستنجی شمار نہیں ہوگا۔(۲)

﴿۳﴾ امام مالکؒ کا قول غیرمشہور اور بعض شافعیہؒ کے نزدیک عظام جبکہ پاک ہوں، کے ساتھ استنجاء کرنا جائز ہے (۳) یعنی ان کے نزدیک روث سے عدم طھارت کی بناء پر استنجاء کرنا ناجائز ہے اور اس سے استنجاء کرنے والا مستنجی شمار نہیں ہوگا البتہ عظام چونکہ پاک ہے اس لئے اس سے استنجاء کرنا اگرچہ ممنوع ہے لیکن اگرکسی نے کرلیا تو صحیح شمار ہوگا۔

مذھب راجح: امام ابوحنیفہؒ کا مذہب راجح ہے۔جس کی وجہ ترجیح یہ ہے۔

وجۂ ترجیح:

امام ابن جریر طَبَرِیؒ نے ایک روایت نقل کی ہے کہ عمر بن الخطابؓ کے پاس (اونٹ کی) ایک ہڈی تھی جس سے آپؓ استنجاء کرلیا کرتے تھے اور پھر وضو کر کے نماز پڑھا کرتے تھے (٤) اس سے معلوم ہوتا ہے کہ نبی کریم ﷺ کے فرمان کا مطلب یہ نہیں کہ اس سے استنجاء ہوتا ہی نہیں بلکہ یہ ارشاد محتمل اور مؤول ہے۔

مذھب احوط:

چونکہ عمل کے اعتبار سے تمام ائمہؒ کا اتفاق ہے کہ ہڈی سے استنجاء نہ کی جائے اس لئے احتیاط اسی اتفاقی عمل میں ہے۔

استنجاء بالعظام اور روث کے بارے حدیث میں **فانهما لا يطهران** کے صریح الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دونوں میں سے کسی سے بھی پاکی حاصل نہیں ہوتی اگرچہ اس حدیث کی توجیہ کی جاسکتی ہے کہ یہ دونوں اکثر اوقات زخمی کرنے اور مزید تلویث کا باعث بنتے ہیں، اس لئے پاک کرنے کی بجائے الٹا خون یا گندگی سے مزید ملوث کردیتے ہیں تو گویا کہ طھارت

مأخذومصادر: (۱) عمدة القاری باب الاستنجاء بالحجارة ج۱ ص ۳۰۱، المغنی مسئلة قال الا الروث والعظام ولا طعام ج۱ ص۱۰٤، بداية المجتهد الباب الرابع فی الشیء الذی تزال به ج۱ ص ٦٠ (۲) المغنی مسئلة قال الا الروث والعظام ولا طعام ج۱ ص ۱۰٤، بداية المجتهد الباب الرابع فی الشیء الذی تزال به ج۱ ص٦٠ (۳) عمدة القاری باب الاستنجاء بالحجارة ج۱ ص ۳۰۱، المغنی مسئلة قال الا الروث والعظام الخ ج۱ ص۱۰٤ (٤) عمدة القاری باب الاستنجاء بالحجارة ج۱ ص ۳۰۱

لانے والی نہیں ہیں لیکن احتیاط اس میں ہے کہ حدیث کے ظاہر پر عمل کر کے ان دونوں سے اجتناب کیا جائے، البتہ بوقت ضرورت جائز ہے ورنہ حضرت عمرؓ ہڈی سے استنجاء نہ کرتے۔ (مروت)

اشکال:

ہڈی سے استنجاء کرنے سے نبی کریم ﷺ نے ممانعت فرمائی تو پھر عمر فاروقؓ جیسی عظیم ہستی نے مخالفت رسول ﷺ کیسی کی؟ خاص کر جب نبی کریم ﷺ نے اس کو **زاد اخوانکم** کہکر ممانعت فرمائی۔

جواب:

چونکہ نبی کریم ﷺ کے قول میں صراحت کے ساتھ نئی اور پرانی ہڈی کا ذکر نہیں ہے، بظاہر اس سے وہ ہڈی معلوم ہو رہی تھی جو تازہ کھائی گئی ہو اس وجہ سے عمر فارقؓ نے پرانی اور بوسیدہ ہڈی کو اپنے ساتھ رکھا نیز ممانعت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس سے طھارت کی بجائے مزید تلویث کا اندیشہ ہے لیکن عمر فاروقؓ نے کھر درے ہڈی سے اجتناب کر کے ہموار ہڈی تلاش کی تھی اس لئے اس ضرر کا احتمال نہ ہونے کی وجہ سے ہڈی کو استعمال کیا اور اس میں ممانعت کی ایک تیسری علت چکناہٹ ہے جس کی وجہ سے طھارت حاصل نہیں ہوتی لیکن یہ علت پرانی ہونے یا اس کو دھونے کی وجہ سے رفع ہو گئی اس لئے حضرت عمرؓ لائق ملامت نہیں۔ واللہ اعلم (مروت)

وہ اشیاء جن سے استنجاء مکروہ ھے:

استنجاء کی کراہت انہی دو چیزوں کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ ہر وہ چیز جو مکرم ہو یا کسی انسان یا جانور کی غذا یا متصل بحیوان ہو (جیسے صوف اور بال)، نجس یا مضر ہو یا حق الغیر ہو، سے استنجاء مکروہ ہے۔ اسی طرح پانی کے سوا ہر محترم اور متقوم چیز سے استنجاء کرنا مکروہ ہے اس لئے ورق شجر، ورق کتاب اور ماء زمزم وغیرہ جیسی چیزوں سے استنجاء مکروہ ہے، بعض علماء نے کتب فلسفہ و منطق سے استنجاء کے جواز کا حکم دیا ہے، لیکن صحیح بات یہ ہے کہ حروف خود محترم ہیں اس لئے از وجہ حروف ہر مکتوب سے مطلقاً استنجاء کرنے کی ممانعت ہے۔

ردمختار میں ہے کہ اگر کوئی قیمتی چیز ہو پھر اس سے کوئی ٹکڑا کاٹا گیا اور وہ ردی اور غیر قیمتی بنا تو اگر بعد القطع اس سے استنجاء کر لیا پس ظاہر یہ ہے کہ عدم کراہت کے ساتھ جائز ہے۔ اب اس سے یہ مسئلہ بھی نکلا کہ ٹائیلٹ پیپر جو کہ اسی غرض کیلئے بنایا گیا ہے، اس سے استنجاء کرنا بلا کراہت جائز ہے کیونکہ بعد القطع وہ بے قیمت بنا نیز وہ آلۂ کتابت بھی نہیں ہے اس

وجہ سے بھی اس سے استنجاء کرنا جائز ہے۔بعض علماء نے دس اشیاء سے استنجاء مکروہ جانا ہے چنانچہ علامہ عینیؒ لکھتے ہیں" **العظم والرجیع والروث والطعام والفحم والزجاج والورق والخرق وورق الشجر والسعتر**" لیکن اگران سے استنجاء کرلیا تو جائز مع الکراہت ہے۔(۱)

معلول میں علت کی تبدیلی:

"**الحکم یدور مع العلۃ**" کے مسلم قانون کی بناء پر معلول میں علت کی تبدیلی کی وجہ سے حکم میں بھی تبدیلی آتی ہے، لہٰذا عظام میں علت کی تبدیلی کی وجہ سے اس کے حکم میں بھی فرق آئے گا اور پھر یہ علت جس میں بھی پائی جائے، یہ حکم اس معلول کی طرف بھی منسوب ہوگا۔

عظام میں علل:

(۱) اگرعظام میں علت نہی طعام الجن ہوتواس میں محترم ہونے کی علت پائی گئی اب اس علت احترام کی وجہ سے ہر محترم چیز سے استنجاء کرنا مکروہ ہوگا۔

(۲) اگر علت نہی چکناہٹ ہوتو اس سے ایک اوراصل مستنبط ہوتا ہے، اور وہ یہ کہ جس چیز میں نجاست کے جذب کرنے کی صلاحیت نہ ہواس سے بھی استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

(۳) اگرعظام میں علت نہی مضر ہونا ہو، تو اس سے یہ مسئلہ مستنبط ہوتا ہے کہ ہر وہ چیز جو بدن کیلئے مضر ہواس سے استنجاء کرنا مکروہ ہے، لہٰذا ہر محترم، غیر جاذب نجاست اور مضر چیز سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

ورث میں علت:

(۱) گراس میں نہی کی علت نجاست ہوتواس سے ایک اصل کلی مستنبط ہوتا ہے کہ ہر نجس چیز سے استنجاء کرنا مکروہ ہے۔

(۲) اوراگرعلت نہی دواب الجن کا خوراک ہونا ہے، تو اس سے ہر جانور کی خوراک سے استنجاء کی ممانعت اورعدم جواز معلوم ہوا۔

﴿**وفی الباب عن جابرؓ وعمر**﴾: اس سے پہلے بھی باب کے تحت ان حضرات کا حوالہ گذر چکا ہے لہٰذا یہ تکرار ہے (۲) شاید ابتدائی کاتبوں میں سے کسی کاتب سے یہ غلطی سرزد ہوئی ہے، کیونکہ میرے سامنے سات پاکستانی اور بیروتی نسخے موجود ہیں لیکن ان میں سے ہر نسخہ میں یہ عبارت موجود ہے۔(مروت)

مأخذومصادر:(٦٣)عمدۃ القاری باب الاستنجاء بالحجارۃ ج١ص ٣٠١ (٦٤)تحفۃ الاحوذی ج١ص ٩٣

باب ۱۵:

بَابُ (ماجاء فی) اَلْاِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ (یہ) باب پانی کے ساتھ استنجاء کرنے (کے بیان میں ہے)۔

سند ومتن حدیث الباب ۱۹:

حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ وَ مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ الْمَلِكِ بْنِ اَبِی الشَّوَارِبِ (البصری) (۱) قَالَا (حد) ثَنَا اَبُوْعَوَانَةَ عَنْ قَتَادَةَ (۲) عَنْ مُعَاذَةَ (۳) عَنْ عَائِشَةَ قَالَتْ مُرْنَ اَزْوَاجَكُنَّ

رواۃ حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابوعبد اللہ ﴿محمد بن عبد الملك بن ابی الشوارب﴾ محمد بن عبد الرحمٰن بن ابی عثمانؒ القرشی الاموی الابلی البصریؒ (م جمادی الآخرۃ ۲۴۴ھ) صدوق، ثقہ اور کبار طبقہ عاشرہ میں سے تھے عبدالواحد بن زیاد، ابوعوانہ، یزید بن زریعؒ، یوسف بن یعقوب الماجشونؒ، عبدالعزیز بن المختارؒ کے شاگرد اور امام مسلمؒ، امام ترمذیؒ، امام نسائیؒ، امام ابن ماجہؒ، امام بغویؒ اور امام محمد بن جریر طبریؒ وغیرہ کے استاد محترم تھے، امام مسلمؒ نے ان سے دس احادیث روایت فرمائی ہیں (مأخذ ومصادر: طبقات المحدثین رقم ٩٩٤ ج١ ص ٨٩، الكاشف رقم ٥٠١٦ ج٢ ص ١٩٦، تقريب التهذيب رقم ٦٠٩٨ ج١ ص٤٩٤، تهذيب التهذيب رقم ٥٢٣ ج٩ ص ٢٨١، رجال مسلم رقم ١٤٦٣ ج٢ ص١٨٨)

(۲) ابوالخطاب ﴿قتادہ﴾ بن دعامۃ بن قتادۃ بن عزیز السدوسی البصریؒ الاعمیٰ (و ۶۱ھ م ۱۱۷ھ) اسی طرح قتادہ بن دعامہ بن عکامہ بن عزیز سے بھی پکارے جاتے تھے، کہا جاتا ہے کہ مادرزاد **اکمہ** تھے **رأس الطبقة الرابعة**، معروف تابعی **احفظ الناس فی زمانہ**، حافظ، مفسر، فقیہ، صحاح ستہ کے راوی اور بالاتفاق ثقہ اور ثبت تھے، لیکن کبھی کبھار تدلیس کیا کرتے تھے۔ حضرت عبداللہ بن سرجسؓ، انسؓ کے شاگرد اور امام شعبہ، ایوب، اور ابوعوانہ کے استاد تھے، واسط میں حسنؒ کے سات سال بعد ۶۶ یا ۶۷ سال کی عمر میں وفات پاگئے (مأخذ مصادر: الكاشف رقم ٤٥٥١ ج ٢ ص ١٣٤، رجال مسلم رقم١٣٧٨ ج٢ ص١٤٩، ١٥٠، تقريب التهذيب رقم ٥٥١٨ ج ١ ص٤٥٣ تهذيب التهذيب رقم ٦٣٧ ج٨ ص٣١٥ تا ٣١٨)

(۳) ام الصهباء ﴿معاذہ﴾ بنت عبد الله العدويه البصريه (م۸۳ھ) صلہ بن اشیم کی بیوی، ثقہ تابعیہ طبقہ ثالثہ میں سے، صحاح ستہ کی راویہ، انتہائی عابدہ، زاہدہ اور رات بھر تہجد گذار تھیں ابوالصہباءؒ کی وفات کے بعد بستر کے پاس نہیں گئیں بلکہ ساری رات جاگتی رہیں وہ فرماتی تھیں " **عجبت لعين تنام وقد علمت طولالرقاد فی القبور** " حضرت علیؓ، عائشہؓ وغیرہ کی تلمیذہ اور ابوقلابہؒ، ایوبؒ، قتادہؒ اور یزید بن رشکؒ وغیرہ کی شیخہ تھیں (مأخذ ومصادر: الكاشف رقم ٧٠٧٩ ج٢ ص ٥١٧، التعديل والتجريح رقم ١٧١٦ ج٣ ص١٢٨٧، رجال صحيح البخاری رقم ١٤٤٦ ج ٢ ص ٨٥٦، ٨٥٧، رجال

اَنْ يَّسْتَطِيْبُوْا بِالْمَاءِ فَاِنِّىْ اَسْتَحْيِيْهِمْ فَاِنَّ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ كَانَ يَفْعَلُهٗ وَفِى الْبَابِ عَنْ جَرِيْرِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ الْبَجَلِىِّ وَاَنَسٍ وَاَبِىْ هُرَيْرَةَ قَالَ اَبُوْعِيْسٰى هٰذَا حَدِيْثٌ حَسَنٌ صَحِيْحٌ وَعَلَيْهِ الْعَمَلُ عِنْدَ اَهْلِ الْعِلْمِ يَخْتَارُوْنَ الْاِسْتِنْجَاءِ بِالْمَاءِ وَاِنْ كَانَ الْاِسْتِنْجَاءُ بِالْحِجَارَةِ يُجْزِئُ عِنْدَهُمْ فَاِنَّهُمْ اِسْتَحَبُّوا الْاِسْتِنْجَاءَ بِالْمَاءِ وَرَوَاهُ اَفْضَلَ وَبِهٖ يَقُوْلُ سُفْيَانُ الثَّوْرِىُّ وَابْنُ الْمُبَارَكِ وَالشَّافِعِىُّ وَاَحْمَدُ وَاِسْحٰقُ۔(۱)

حديث الباب ١٩ كا مطلب خيز ترجمه:

حضرت عائشہؓ سے روایت ہے، انہوں نے (عورتوں سے) فرمایا کہ اپنے شوہروں کو حکم دو کہ وہ پانی سے پاکی حاصل کریں (یعنی ان کو پانی سے استنجاء کرنے کا کہو) کیونکہ مجھے ان سے (کہتے ہوئے) شرم آتی ہے اس لئے کہ تحقیق رسول اللہ ﷺ ایسا ہی کیا کرتے تھے اور اس باب میں (حضرت) جریر بن عبداللہ البجلیؓ، (حضرت) انسؓ اور (حضرت) ابوہریرہؓ سے بھی (احادیث مروی) ہیں، ابوعیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے کہا یہ حدیث حسن صحیح ہے اور اہل علم کے نزدیک اسی پر عمل ہے کہ وہ پانی کے ساتھ استنجاء کرنا پسند کرتے ہیں اگرچہ ان کے نزدیک پتھروں (اور ڈھیلوں) کے ساتھ استنجاء کرنا بھی کافی ہوجاتا ہے، لیکن وہ پانی کے استعمال کو مستحب سمجھتے ہیں اور انہوں نے گمان کیا ہے کہ یہ افضل ہے۔ (امام) سفیان ثوریؒ، (امام) ابن المبارکؒ، (امام) شافعیؒ، (امام) احمدؒ اور (امام) اسحٰقؒ کا بھی یہی قول ہے۔

مقصد ترجمة الباب:

اس باب کے انعقاد سے امام ترمذیؒ ان لوگوں پر رد کرنا چاہتے ہیں جنہوں نے پانی سے استنجاء کرنے کو مکروہ جانا ہے اور نبی کریم ﷺ سے اس کی نفی کی ہے، اور ان لوگوں کی تائید کرنا چاہتے ہیں جنہوں نے پانی کے ساتھ استنجاء کرنے کو افضل اور نبی کریم ﷺ کا معمول بتایا ہے۔

مسلم رقم٢٢٧٤ ج٢ ص٤٢٥، تقريب التهذيب رقم ٨٦٨٤ ج١ ص٧٥٣، تهذيب التهذيب رقم٢٨٩٥ ج١٢ ص٤٧٩)

(١) تخريج حديث البا ب١٩:

صحيح ابن حبان باب الاستطابة. ذكر البيان بان مس الماء الذى فى حديث عائشةؓ انما هو الاستنجاء بالماء رقم١٤٤٣ ج٤ ص ٢٩٠، نسائى باب الاستنجاء بالمائرقم٤٦ ج١ ص٤٢، الاوسط باب الاستنجاء بالماء رقم ٣١٩ ج١ ص٣٥٦، ابن ماجه باب الاستنجاء بالماء رقم٣٥٤ ج١ ص١٢٧۔

تحقیق وتشریح:

﴿قالت﴾ای للنساء یعنی ام المؤمنینؓ عورتوں سے کہنے لگیں﴿مرن ازواجکن ﴾امر سے جمع مؤنث امر حاضر کا صیغہ ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اگر کوئی عورت غیر محرم کو وعظ ونصیحت کرنا چاہے، تو ان کی بیویوں کے ذریعے ان کے شوہروں کو حکم دیا کریں اسی طرح عالم مرد کو چاہیئے کہ وہ مردوں کے ذریعے ان کی بیویوں کو مسائل بتایا کرے، اگرچہ خود مرد وعورت کا بوقت ضرورت مسائل بتانا جائز ہے لیکن اس میں احتیاط کا پہلو زیادہ ہے۔

مسئلہ:

اگر عورت گھر میں اکیلی ہو کوئی غیر مرد آواز دے تو عورت کیلئے حکم ہے کہ وہ سخت اور تند آواز ولہجہ میں جواب دے نرم ونازک لہجہ قطعاً اختیار نہ کرے کیونکہ عورت کے نرم ونازک لب ولہجہ میں کشش اور تأثیر ہوتی ہے جو کہ نقصان کا باعث ہے۔

حکایت:

ملکہ نور جہاں کے بارہ میں آتا ہے کہ پہلے وہ شاہجہان کی لونڈی تھیں ایک دفعہ بادشاہ شاہجہان نے اس کو دو کبوتر پکڑائے، شاہجہان کے گھر سے باہر نکلنے کے بعد اُن دو کبوتروں میں سے ایک کبوتر اس کے ہاتھوں سے چھوٹ کر اُڑ گئی، شاہجہان نے آتے ہی دوسرے کبوتر کے بارے پوچھا کہ وہ کہاں ہے؟ نور جہاں نے جواب دیا کہ وہ اُڑ گئی، بادشاہ نے پوچھا کیسے اُڑ گئی؟ نور جہاں نے دوسرے کبوتر کو چھوڑتے ہوئے کہا کہ اس طرح اُڑ گئی لیکن ان کا یہ چھوڑنا ایسے عجیب انداز سے تھا کہ شاہجہان نے اسکی ادا سے متأثر ہو کر اُس سے نکاح کرلیا اور بالآخر وہ لونڈی ملکہ نور جہاں بن گئی اور تمام سیاہ وسفید کی مالکہ بن گئیں (۱)

الغرض عورتوں کو نامحرم مردوں سے نرم گفتگو نہیں کرنی چاہئے امھات المؤمنین رضی اللہ عنھن کو باقاعدہ طور پر اس قسم کی خصوصی ہدایت فرمائی گئی ہے، چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ازواج مطہرات کو مخاطب کرتے ہوئے ارشاد فرمایا "یٰنساء النبی لستن کاحد من النساء ان اتقیتن فلا تخضعن بالقول فیطمع الذی فی قلبه مرض وقلن قولا معروفا"☆(۲) یعنی (اے نبیؐ کی بیویو! تم دوسری عورتوں کی طرح نہیں ہو) اللہ تعالیٰ نے جو تمہیں فضیلت دی ہے

مأخذ۲ مصادر:(۱) تسهیل الترمذی قلمی ص ۹۱ (۲)سورۃ الاحزاب ☆۲۰۳

وہ بہت بڑی ہے جو اور کسی بھی عورت کو حاصل نہیں ہے، اپنے شرف اور بلند مقام کو سمجھو اور اللہ تعالیٰ شانہ کی خوشنودی کے اعمال میں لگی رہو، (اگر تم تقویٰ اختیار کرتی ہو) یعنی اگر تقویٰ ہی پر آئندہ زندگی گذارنی ہے، تو اس بات کا بھی دھیان رکھو کہ جب کسی نامحرم مرد سے کسی ضرورت سے بات کرنی پڑ جائے تو لب ولہجہ میں نزاکت کا انداز مت اختیار کرو اگر ایسا انداز ہوگا تو بعض ایسے لوگ جن کے دلوں میں نفاق کا مرض ہے، لالچ کرلیں گے، یعنی تم سے بار بار اور بلاضرورت بات کریں گے اور تمہارے لب ولہجہ سے اپنے کانوں کو لذت پہنچائیں گے (اور مناسب طریقہ پر بات کرو)

نامحرموں سے بات کرنے کا مناسب طریقہ یہ ہے کہ درشتی کے طور پر روکھا پن اختیار کرکے جواب دیا جائے، جب یہ صورت اختیار کی جائے گی، تو جن کے دلوں میں مرض یعنی نفاق ہے، وہ خود بات کرنے سے بچیں گے اور بلاضرورت تو بالکل ہی پرہیز کریں گے اور بعض حضرات نے ﴿**قولا معروفا**﴾ کا مطلب یہ بتایا ہے کہ اللہ کے ذکر میں لگی رہو اور جو کوئی بات کرنی ہو تو بوقت ضرورت بات کرلو اس آیت کے تشریح میں محقق العصر مولانا مفتی محمد عاشق الٰہیؒ مزید لکھتے ہیں۔

نامحرموں سے بات کرنے کا طریقه :

معلوم ہوا عند الضرورت نامحرم سے بات کرنے کی اجازت تو ہے کیونکہ کبھی اس کی ضرورت پیش آہی جاتی ہے لیکن ایسے موقع پر زیادہ آواز بلند نہ کرے، نہ آواز کو دراز کرے، نہ نرم کرے، نہ آواز کے اتار چڑھاؤ کی صورت اختیار کرے، کیونکہ اس سے نامحرموں کے دل مائل ہونگے اور نفسانی خواہشوں کو تحریک ہوگی، اسی لئے عورت کو اذان دینا اور حج کے موقع پر زور سے تلبیہ پڑھنا ممنوع ہے۔ علامہ شامیؒ علامہ ابو العباس قرطبیؒ سے نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں

"**فانا نجيز الكلام مع النساء للاجانب ومحاورتهن عندالحاجة الىٰ ذلك ولا نجيز لهن رفع اصواتهن ولا تمطيطها ولا تليينها ولا تقطيعهالما فى ذالك من استمالة الرجال اليهن وتحريك الشهوات منهم ومن هٰذا لم يجز ان تؤذن المرأة**" یعنی ہم غیر محرم سے عورتوں کے بات کرنے اور جواب دینے کو جائز سمجھتے ہیں جبکہ اس کی ضروت ہو، البتہ آواز کو بلند کرنا، لمبا کرنا اور نرم کرنا اور بات میں اتار چڑھاؤ کرنا جائز نہیں سمجھتے کیونکہ اس سے مردوں کے دل ان کی طرف مائل ہوں گے اور ان کے جذبات کو تحریک ملے گی اسی لئے عورت کیلئے اذان دینا جائز نہیں ہے (۱)

مأخذ مصدر: (۱) انورالبیان ج۷ ص ۲۰۸۔

ایک سوال اور اس کا جواب:

یہاں ایک سوال ہوسکتا ہے کہ یہ حکم تو ازاواج مطہرات کیلئے ہے ان کو ایسی احتیاط برتنی چاہئے، امت کی دوسری عورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں؟ لیکن اگر غور سے دیکھا جائے، تو ہمیں ان سے بھی زیادہ احتیاط برتنی چاہئے کیونکہ اس وقت خیر القرون کا زمانہ تھا، ازواج نبوی ﷺ کو امہات المؤمنین نہ صرف کہا جاتا تھا بلکہ ان کے ساتھ نکاح کی حرمت کا بھی ان سب کو علم تھا پھر بھی بعض ناعاقبت اندیش منافقوں کی وجہ سے تمام غیر محرم مردوں سے نرم گفتگو کی ممانعت فرمائی گئی تھی اور آج کل تو فتنوں کا دور ہے، گناہوں کا زور وشور ہے، اس میں کوئی مرد فتنوں سے محفوظ ہے نہ کوئی عورت۔ اس لئے آج کل کے فتنوں کے دور میں بہت زیادہ احتیاط برتنی چاہئے۔

ایک غلط فھمی کا ازاله:

باقی رہی یہ بات کہ قرآن مجید میں ازواج مطہرات کے بارے میں [[لستن کاحد من النساء]] کا ارشاد عالی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ صرف ازواج نبوی ﷺ سے متعلق ہے، امت کی دوسری عورتوں کیلئے یہ حکم نہیں ہے، لیکن یہ ایک غلط فہمی ہے اس کا یہ مطلب نہیں بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ تم چونکہ ایک مقتدا، رہنما اور ایک پیغمبر ﷺ کی بیویاں ہو، عام عورتوں کی طرح نہیں ہو، اسلئے تمہیں مقتدا ہونے کی حیثیت سے زیادہ احتیاط برتنا چاہئے تاکہ لوگ تمہیں دیکھ کر تم سے نصیحت پکڑیں اور اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ دوسری عورتیں اس حکم سے مستثنیٰ ہیں۔ واللہ اعلم

تنبیه:

یہاں طالبات کی دینی مدارس کے متولی حضرات سے ایک خصوصی درخواست کی جاتی ہے کہ وہ اپنے مدارس میں معلمین کی بجائے معلمات کا انتظام کریں لیکن اگر کہیں کسی مجبوری کی بناء پر عالمہ عورتوں کو نہیں رکھ سکتے تو ان کو چاہئے کہ اپنے مدرسہ کی طالبات کو خصوصی طور پر تاکید کرے نیز ان کے اساتذہ بھی ان کو یہی ہدایات جاری کریں کہ استاد سے دوران گفتگو ﴿جی﴾ ﴿جی سر﴾ اور اس جیسے نرم ونازک لب ولہجہ سے احتیاط برتیں اور ان سے عام انداز میں گفتگو کیا کریں یعنی استاد سے اگرچہ درشتی نہ کرسکیں تو کم ازکم مٹھاس اور چاشنی دار الفاظ کے استعمال سے احتیاط ضرور کریں۔

مَحُرَم کے پڑھنے میں غلطی:

بعض حضرات محرم مرد کو مُحرِمُ اور نا محرم مرد کو نامُحرِمُ کہتے ہیں حالانکہ یہ ان کی غلطی ہے، صحیح لفظ مَحُرَمُ اور نامَحُرَمُ ہے۔

﴿یستطیبوا الخ﴾ ای یستنجوا بالماء یعنی وہ پانی کے ساتھ استنجاء کیا کریں جبکہ اس کے لغوی معنی پاکیزگی چاہنے کے ہیں۔

﴿فانی استحییھم﴾ ای من بیان ھٰذا الامر یعنی مجھے ان کے سامنے پانی سے استنجاء کرنے کی بابت وضاحت کرتے ہوئے شرم آتی ہے۔

﴿کان یفعلہ﴾ ای الاستنجاء بالماء یعنی نبی کریم ﷺ پانی سے استنجاء کیا کرتے تھے، لہٰذا تمہارے شوہر بھی یہ سنت ادا کیا کریں۔

الاستنجاء بالماء کے متعلق مذاہب ائمہ کرامؒ:

الاستنجاء بالماء جمہورؒ کے نزدیک سنت ہے، جس پر بہت سی قولی وفعلی روایات دال ہیں جن کا ذکر بالتفصیل گذر چکا ہے نیز وہاں دوسرے مذاہب کا تذکرہ بھی ہے، دوبارہ ملاحظہ فرمالیں۔

﴿وَفِی الۡبَابِ عَنۡ جَرِیۡرِ بۡنِ عَبۡدِ اللّٰہِ الۡبَجَلِیِّ وَاَنَسٍ وَاَبِیۡ ھُرَیۡرَۃَ﴾ کی تخریج :

حدیث جریرؓ:صحیح ابن خزیمہ اور **حدیث انسؓ:** استنجاء بالحجارۃ والماء میں دلائل جمہور کے تحت گذری ہیں وہاں ملاحظہ فرمائیں۔

حدیث ابی ہریرۃؓ: قال نزلت ھٰذہ الاٰیۃ فی اھل قباء فیہ رجال یحبون ان یتطھروا واللّٰہ یحب المطھرین ☆قال کانوا یستنجون بالماء فنزلت فیھم ھٰذہ الاٰیۃ(۱)

مأخذ ومصادر:(۱) ابن ماجہ باب الاستنجاء بالماء رقم۳۵۷ ج۱ ص ۱۲۸،ابوداوٗد باب فی الاستنجاء بالماء ج۱ ص ۷

باب ۱٦:

بَـابُ مَـاجَـاءَ اَنَّ النَّبِیَّ ﷺ کَانَ اِذَا اَرَادَ الْحَاجَۃَ اَبْعَدَ فِی الْمَذْھَبِ (یہ) باب اس (روایت کے بارے میں ہے جو اس بابت) آیا ہے (کہ) نبی کریم ﷺ جب (قضائے) حاجت کا ارادہ کرتے (تو اس کیلئے) بہت دور تشریف لے جاتے تھے۔

سند ومتن حدیث الباب ۲۰:

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ بَشَّارٍ حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ الثَّقَفِیُّ(۱) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو(۲)

رواۃ حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) **ابومحمد﴿عبد الوهاب﴾بن عبد المجیدبن الصلت الثقفی البصریؒ** (و۱۰۸ھ وقیل ۱۱۰ھ م۱۹۴ھ)

ثقہ اور صحاح ستہ کے راوی تھے، آخر عمر میں رحلت فرمانے سے تین یا چار سال قبل ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا، لیکن ان کے حافظہ کی یہ تغیر نقصان دہ نہیں ہے، کیونکہ انہوں نے زمانۂ تغیر میں کوئی حدیث نہیں سنائی، حمیدؒ، ایوبؒ، اور خالد الحذاءؒ وغیرہ سے شرف تلمذ نصیب ہوا اسی طرح ائمۂ وقت جیسے امام شافعیؒ، امام احمدؒ، اسحٰقؒ، اور ابن معینؒ کے شیخ اور استاد بننے کی سعادت سے سرفراز ہوئے۔ امام ابن المدینیؒ فرماتے ہیں کہ یحیٰی انصاریؒ سے مروی کتب احادیث میں دنیا میں کوئی کتاب عبدالوھابؒ کی کتاب سے اصح نہیں ہے، یحیٰی بن معینؒ نے ان کے بارے **ثقة ثقة** کے الفاظ فرمائے ہیں، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں کہ میں نے قتیبہؒ سے سنا وہ کہتے تھے کہ میں نے ان چاروں یعنی امام مالکؒ، لیثؒ، عبدالوھاب الثقفیؒ اور عباد بن عبادؒ جیسے کسی کو نہیں دیکھا۔ ۲۴۰ تا ۲۵۰ ہزار سالانہ آمدن آتی تھی جن کو سال ختم ہونے سے پہلے اہل حدیث (یعنی محدثینؒ) پر خرچ فرماتے تھے یحیٰی بن معین وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ ۸۴ سال کی عمر میں وفات پا گئے۔ (مأخذومصادر: تهذیب التهذیب رقم ۸۳٦ ج٦ ص۳۹۷، لسان المیزان رقم ۱٦۸ ج ٤ ص۸۸، تهذیب الاسماء رقم ۳۷٤ ج۱ ص ۲۸۸)

(۲) **﴿محمد بن عمرو﴾ بن علقمه بن وقاص اللیثی المدنیؒ** (م۱۴۴ھ یا ۱۴۵ھ) اکثر اہل علم کے نزدیک صدوق تھے البتہ بعض روایات میں ان کو وہم ہو جاتا تھا، طبقہ سادسہ میں سے، صحاح ستہ کے راوی تھے، امام بخاریؒ ان سے مقرونا بغیرہ اور امام مسلمؒ نے متابعات میں ان سے احادیث روایت کی ہیں۔ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن، عبیدۃ بن سفیانؒ وغیرہ کے تلمیذ سعید اور موسی بن عقبہؒ (جو کہ ان سے پہلے وفات پا چکے تھے)، امام شعبہؒ، یحیٰی بن سعید القطانؒ وغیرہ کے استاد محترم تھے۔ (مأخذومصادر: تقریب التهذیب رقم ٤۱۸۸ ج۱ ص ٤۹۹، تهذیب التهذیب رقم ٦۱۹ ج۹ ص ۳۳۳، احوال

عَنْ اَبِیْ سَلَمَۃَ (۱) عَنِ الْمُغِیْرَۃِ بْنِ..

الرجال رقم ٢٤٤ ج ١ ص ١٤١)

(۱)﴿ابو سلمہ﴾ عبد اللّٰہ بن عبد الرحمٰن بن عوف الزھری المدنی (وبضع وعشرون ھ م ۹۴ھ یا ۱۰۴ھ)

ان کے نام میں اختلاف ہے بعض حضرات ان کا نام عبد اللہ، بعض اسماعیلؒ اور بعض ابو سلمہ بتاتے ہیں جب کہ بعض حضرات کہتے ہیں کہ ابو سلمہ ان کی کنیت ہے، صحاح ستہ کے راوی تھے، ابن سعدؒ نے ان کو مدینہ کے طبقہ ثانیہ کے محدثینؒ میں شمار کیا ہے اور ان کی بابت کہا ہے کہ وہ ثقہ، فقیہ اور کثیر الحدیث تھے، اپنے والدؓ، عثمان بن عفانؓ، ابو قتادہؓ وغیرہ کے تلمیذ سعید اور عروہ بن الزبیرؒ، زہریؒ وغیرہ ائمۂ وقت کے استاد محترم تھے، یحیٰ بن معینؒ اور امام بخاریؒ کہتے ہیں کہ اپنے والدؓ سے کوئی چیز نہیں سنی اور ابن معینؒ نے ان کے ساتھ حضرت طلحہؓ کی بھی زیادت کی ہے کہ حضرت ابو سلمہؒ کی حضرت طلحہؓ سے بھی سماع ثابت نہیں، اسی طرح بعض نے زید بن ثابتؓ اور عمرو بن العاصؓ وغیرہ بہت سے شیوخ حضرات کے بارے عدم سماع کا قول کیا ہے، امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ ہمارے ہاں اہل علم میں ایسے اشخاص بھی ہوتے تھے جن کی کنیت ان کا اسم ہوا کرتا تھا، ان میں ایک ابو سلمہ بن عبد الرحمٰنؒ بھی ہیں۔ آپؒ "**طلابة للعلم فقیھا مجتھدا کبیرا القدر حجة**" تھے۔ آپؒ کالا خضاب لگایا کرتے تھے، ثقہ امام تھے، شیخ ولی الدین عراقیؒ فرماتے ہیں کہ آپؒ مدینہ کے فقہاءِ سبعہؒ میں سے تھے جب کہ اکثر علماء ابو سلمہؒ کی بجائے ابو بکر بن عبد الرحمٰنؒ کو مدینہ کے فقہاءِ سبعہؒ میں سے شمار کرتے ہیں۔ دور ولید میں ۷۲ سال کی عمر میں وفات پا گئے (**مأخذ و مصادر: تھذیب التھذیب رقم ٥٣٤ ج ١٢ ص ١٢٧، ١٢٨، جامع التحصیل رقم ٣٧٨ ج ١ ص ٢١٣، سیر اعلام النبلاء رقم ١٠٨ ج ٤ ص ٢٨٧ تا ٢٩٢، شرح السیوطی ج ١ ص ٦، عمدۃ القاری باب بدء الوحی الی رسول اللّٰہ ﷺ ج ١ ص ٣٨**)

مدینہ کے فقہاءِ سبعہ کے تفصیلی اسماء: (۱) عبید اللہ بن عتبہ بن مسعودؒ، (۲) عروۃ بن الزبیرؒ، (۳) قاسم بن محمد بن ابو بکر صدیقؒ، (۴) سعید بن المسیبؒ، (۵) ابو بکر بن عبد الرحمٰن بن حارث بن ہشامؒ (عند الاکثر اور ابو سلمہؒ عند البعض جبکہ بعض علماء سالم بن عبد اللہ بن عمرؓ کا قول بھی کرتے ہیں)، (٦) خارجہ بن زید بن ثابتؒ، اور (۷) سلیمان بن یسارؒ۔

صاحب منھاج السنن کا تسامح :

انہوں نے فقہائے سبعہ میں ابو بکر بن عبد الرحمٰن بن عوفؒ کا نام لکھا ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔ علامہ ابن حجرؒ نے ان کا نام ونسب اس طرح لکھا ہے **ابوبکر بن عبد الرحمٰن بن الحارث بن ھشامؓ بن المغیرۃ بن عبد اللّٰہ بن عمر بن مخزوم القرشی المدنی کان احد الفقھاء السبعة (تھذیب التھذیب رقم ١٤١ ج ١٢ ص ٣٤)** لہٰذا ان کے آباؤ واجداد میں عوف کا نام تک نہیں ہے، اس لئے یہ ان کا وہم ہے۔ البتہ ابو سلمہؒ کے جد امجد کا نام عوف تھا۔ (مروت)

شُعْبَةَ(١) قَالَ كُنْتُ مَعَ النَّبِيِّ صلی اللہ علیہ وسلم فِيْ سَفَرٍفَاَتَى النَّبِيُّ صلی اللہ علیہ وسلم حَاجَتَه' فَاَبْعَدَفِي الْمَذْهَبِ (قَالَ) وَفِي الْبَابِ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمٰنِ بْنِ اَبِيْ قُرَادٍوَاَبِيْ قَتَادَةَ وَجَابِرٍ وَيَحْيَ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ

قاضی العسکر علامہ محمد بن یوسف حلبیؒ المعروف بہ " ابن الابیض "(م ٦١٤ھ)(از کبار محدثین احنافؒ) نے فقہاء سبعہؒ کو درج ذیل دو اشعار میں جمع کئے ہیں البتہ ان میں ابوسلمہؒ کی بجائے ابوبکرؒ مرقوم ہیں۔

الا كل من لايقتدى بائمة	فقسمته ضيزىٰ عن الحق خارجة
فخذهم عبيد اللهعروة قاسم	سعيد ابوبكر سليمان خارجة

اسماء فقهاء مدينه كى بركات: علامہ دمیریؒ حیوٰۃ الحیوان مادة السُوس میں رقمطراز ہیں کہ فقہائے سبعہ کے اسماء لکھنے اوران کو گندم میں رکھنے سے گندم میں گھن نہیں پڑتے اوران اسماء کے فوائد میں سے ایک فائدہ یہ بھی لکھا ہے کہ جب ان اسماء کو آپ لکھ کر صداع یعنی نیم درد سر کی جگہ پر باندھ لیں تو ان اسماء کی برکت سے درد نیم سر کو افاقہ ہوجاتا ہے ،واللہ اعلم (مأخذومصدر:معارف السنن ج١ ص ١٣٥، ١٣٦)

مسئله:تعويذ بزندهنا:

عبداللہ بن عمرو بن العاصؓ کی روایت کے مطابق تعویذ کا لکھنا اور باندھنا جائز ہے، بشرطیکہ دوا کی طرح اس کو ایک سبب جانے ،اوراگراس کو مؤثر حقیقی جانے یااس میں شرکیہ الفاظ ہوں تو ناجائز ہے(منهاج السنن ج١ ص ......)

(١)ابوعيسىٰ﴿المغيرة بن شعبهؓ﴾بن ابى عامر بن مسعود بن معتب الثقفىؓ: (م ٥٠ھ علی القول المشہور وقیل ٤٩ وقیل ٥١ھ)اور ابو محمد الثقفی نیز ابو عبداللہ سے بھی پکارے جاتے تھے، پہلے ابوعیسیٰ کنیت تھی، جسے بعد میں حضرت عمرؓ کے کہنے پرانہوں نے ترک کردیا اور ابو عبداللہ کے نام سے مشہور ہوئے، صحیحین میں ان سے بارہ روایات مروی ہیں جن میں بخاری ایک حدیث پراور مسلم دو حدیثوں پر متفرد ہیں، آپؓ صحاح ستہ کے راوی ہیں۔حدیبیہ اور مابعد کے تمام معرکوں میں شامل رہے، نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتے تھے اوران سے ان کی اولادؒ، عروہؒ، حمزہؒ، مسورؒ اور مسروق بن الاجدعؒ وغیرہ حضرات روایت کرتے تھے، آپؓ کا شمار عرب کے چار سیاستدانوں میں ہوتا ہے یعنی حضرت معاویہؓ، حضرت عمرو بن العاصؓ، حضرت زیادؓ اور حضرت مغیرہؓ۔عمر فاروقؓ نے پہلے بصرہ پھر کوفہ کے والی مقرر فرمایا اور حضرت عثمانؓ کی شہادت تک آپؓ وہاں کے والی اور گورنر رہے، جنگ صفین میں غیر جانبداری کا مظاہرہ فرمایا لیکن فیصلہ کے بعد آپؓ حضرت معاویہؓ کی طرف چلے گئے تھے، پھر حضرت حسنؓ سے صلح کے بعد حضرت معاویہؓ کی طرف سے کوفہ کے گورنر مقرر ہوئے حتی کہ ٥٠ھ میں آپؓ وہیں انتقال فرماگئے، آپ کو جنگ یرموک یا قادسیہ میں بھینگا پن لاحق ہوا تھا جبکہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی روایت کے مطابق دور نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں کسوف شمس کے وقت سورج کی

اَبِيْهِ وَاَبِیْ مُوْسیٰ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَبِلَالِ بْنِ الْحَارِثِ قَالَ اَبُوْعِیْسیٰ هٰذَاحَدِیْثٌ حَسَنٌ صَحِیْحٌ(۱)

حدیث الباب ۲۰ کا مطلب خیز ترجمہ:

(حضرت) مغیرہ بن شعبہؓ سے روایت ہے انہوں نے کہا (کہ) میں ایک سفر میں نبی (کریم) ﷺ کے ساتھ تھا پس نبی (کریم) ﷺ اپنی (قضائے) حاجت کیلئے آئے (تشریف لے گئے) تو مخصوص جانے (یعنی قضائے حاجت کیلئے تشریف لے جانے) میں دوری اختیار فرمائی اور اس باب میں عبدالرحمٰن بن ابی قرادؓ، ابوقتادہ، جابرؓ، یحیٰ بن عبید (جو) اپنے والدؓ سے (روایت کرتے ہیں)، ابوموسیٰؓ، ابن عباسؓ اور بلال بن الحارثؓ سے (بھی احادیث مروی ہیں) ابوعیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا (کہ) یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

ؓ طرف دیکھنے کی وجہ سے ان کی ایک آنکھ خراب ہوگئی تھی۔

آپؓ کی منکوحات کی تعداد ستر یا اسی تک پہنچتی ہے، آپؓ کہا کرتے تھے کہ ایک بیوی کا خاوند ایک بیوی کی بیماری کے وقت بیمار ہوتا ہے حیض کی حالت میں وہ حیض سے ہوتا ہے اور دو بیویوں کا کاوند بڑھکتے ہوئے آگ کے شعلوں کے درمیان ہوا کرتا ہے ،اس لئے آپؓ ایک وقت میں چار بیویاں رکھتے تھے اور کچھ مدت بعد چاروں کو اکٹھا ہی طلاق دیا کرتے تھے، آپؓ نے ایک دفعہ اپنی چار بیویوں کو جمع کر کے کہا کہ تم اچھے اخلاق والی اور اونچی گردن والیاں ہو لیکن میں مطلاق آدمی ہوں اس لئے تم سب کو طلاق ہے۔

آپؓ کے اوصاف جمیلہ میں سے عفو و درگذر تھا، اتنے ہوشیار تھے کہ اگر مدینہ کے آٹھ دروازے ہوں اور ہر دروازے پر چوکیدار کھڑے ہوں اور کسی کو بغیر تدبیر کے نکلنا مشکل ہو تو حضرت مغیرہؓ ان تمام دروازوں سے نکل جائیں گے۔ نبی کریم ﷺ کو لحد میں رکھ کر دفن کرنے کے بعد حضرت علیؓ جب قبر سے نکل آئے تو حضرت مغیرہؓ نے انگوٹھی قبر میں پھینکی، اور حضرت علیؓ سے کہنے لگے ،کہ یا ابا الحسن! میری انگوٹھی؟ کہنے لگے ،قبر میں اتر کر لے لو، کہتے ہیں کہ میں قبر میں اترا تو کفن پر ہاتھ پھیر کر قبر سے نکلا

(مأخذو مصادر: سیر اعلام النبلاء ج۳ ص ۲۱ تا ۳۲، تهذیب التهذیب رقم ۴۷۳ ج ۱۰ ص ۲۳۴)

لفظِ المغیرۃ کی نحوی تحقیق:

دراصل مغیرہ اسم غیر منصرف ہے لیکن قاعدہ ہے کہ جب اسم غیر منصرف پر الف لام داخل ہو جائے، تو پھر وہ کسرہ قبول کرتا ہے اس لئے یہاں **عن** کے داخل ہونے کی وجہ سے اس پر کسرہ پڑھا جائے گا (مروت)

(۱) **تخریج حدیث الباب ۲۰:** نسائی باب الابعاد عند ارادة الحاجة رقم ۱۷ ج ۱ ص ۱۸، ابوداوٗد باب التخلی عند قضاء الحاجة ج ۱ ص ۱، ابن ماجه باب التباعد للبراز فی الفضاء رقم ۳۳۱ ج ۱ ص ۱۲۰، سنن البیهقی الکبریٰ باب التخلی عند الحاجة رقم ۴۴۸ ج ۱ ص ۹۳، صحیح ابن خزیمة باب التباعد للغائط فی الصحاریٰ عن الناس رقم ۵۰ ج ۱ ص ۳۰

سند ومتن حدیث الباب مرفوع معلق:

وَ(یُرْوٰی) رُوِیَ عَنِ النَّبِیِّ ﷺ اَنَّہٗ کَانَ یَرْتَادُ لِبَوْلِہٖ مَکَانًا کَمَا یَرْتَادُ مَنْزِلًا وَاَبُوْسَلَمَۃَ اِسْمُہٗ عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ عَبْدُ الرَّحْمٰنِ بْنُ عَوْفٍ الزُّھْرِیُّ۔(۱)

حدیث الباب مرفوع معلق کا مطلب ترجمہ:

اور نبی (کریم) ﷺ سے (یہ بھی) مروی ہے کہ آپ ﷺ پیشاب کرنے کیلئے (اس طرح نرم) جگہ ڈھونڈتے تھے جس طرح پڑاو کیلئے (نرم) جگہ تلاش فرماتے تھے اور ابوسلمہ کا نام عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن عوف زہریؒ ہے۔

مقصد ترجمة الباب:

امام ترمذیؒ اس ترجمہ سے یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ قضائے حاجت کے آداب میں سے ایک ادب یہ ہے کہ قضائے حاجت تنہائی اور خلوت میں لوگوں سے دور جا کر کرنا چاہئے اور یہی نبی کریم ﷺ کا معمول تھا کہ نبی کریم ﷺ قضائے حاجت کیلئے لوگوں سے بہت دور قریباً دو میل کے فاصلہ پر جایا کرتے تھے، حتی کہ ساتھ والے ساتھیوں سے غائب ہو جاتے تھے۔

تحقیق وتشریح:

﴿**ابعد فی المذھب**﴾ ﴿**ابعد**﴾ باب افعال سے ماضی کا صیغہ ہے اور یہاں فعل متعدی ہے جس کا مفعول محذوف ہے، تقدیر عبارت یہ ہے **ابعد نفسه عن الناس** (۱) جبکہ اکثر علماء کے نزدیک یہ فعل متعدی نہیں بلکہ فعل لازم یعنی دوری اختیار فرمائی، کے معنی میں ہے، یعنی **بَعُدَ** کے معنی بھی دور ہونے کے ہیں لیکن **ابعد** میں بنسبت **بَعُدَ** کے زیادہ مبالغہ پایا جاتا ہے اس لئے حدیث میں **ابعد** کا لفظ اختیار کیا گیا اور فعل متعدی کو لازم کی جگہ بعض اوقات مبالغۃً استعمال کیا جاتا ہے جیسے **زید یعطی** یعنی زید خوب بخشش کرتا ہے، ایسے ہی یہاں مبالغہ مقصود ہے۔

﴿**المذھب**﴾ **بفتح المیم واسکان الذال وفتح الھاء مَفْعَلٌ من الذھاب ای فابعد فی الذھاب عند الحاجة** دراصل اس کا اطلاق دو معنی (۱) اسم ظرف اور (۲) مصدر پر ہوتا ہے، یہاں قرینہ سے کوئی ایک معنی متعین کیا جائے گا۔

(۱) **اسم ظرف** جائے ذہاب، **موضع التغوط** یعنی وہ مکان جس کی طرف قضائے حاجت کے وقت جانا پڑتا ہے

---

(۱) **تخریج حدیث الباب مرفوع معلق**: مسند الحارث (زوائد الھیثمی) باب التبوأ للبول رقم ۱۷ ج ۱ ص ۱۸

اس لئے یہاں مکان پر بھی اس کا حمل ہوسکتا ہے ابوداودؒ کی روایت میں **اذا ذھب المذھب ابعد** کے الفاظ ہیں اس وقت اس کی تقدیر عبارت ہوگی **اذا ذھب فی المذھب ای موضع التغوط** کیونکہ ظروف کی شان یہ ہے کہ ان کی تقدیر **فی** کے ساتھ آتی ہے۔

(۲) **مصدر میمی** چنانچہ کہا جاتا ہے کہ **ذھب یذھب ذھابا ومذھبا** یہاں **بمعنی الذھاب المعھود** ہے **وھو الذھاب الی موضع التغوط** یعنی مصدر میمی ہے، اور یہاں **ذھاب** سے مخصوص ومعلوم چلا جانا مراد ہے یعنی قضائے حاجت کیلئے مخصوص جگہ مثل بیت الخلاء کی طرف جانا۔ دونوں صورتوں میں **المذھب** کا الف لام عہد خارج کیلئے ہوگا یعنی مخصوص جانے کی جگہ یا مخصوص جانا۔

اب اس جملے کے دو احتمالوں میں سے پہلے احتمال یعنی جب اس کو اسم ظرف لے لیں، کا مطلب ہوگا، کہ آپ ﷺ نے مخصوص جانے (یعنی قضائے حاجت) کی جگہ (یعنی بیت الخلاء) کا قصد کیا، تو بہت دور نکل گئے اور دوسرے احتمال کے مطابق اس جملہ کا مطلب ہوگا کہ مخصوص جانے (یعنی قضائے حاجت کیلئے جانے) میں دوری اختیار فرمائی۔

لیکن احتمال اول اہل عربیت سے منقول ہے اسی کا قول ابوعبیدؒ وغیرہ نے کیا ہے اور اسی پر نہایہ میں جزم ویقین کیا گیا ہے جبکہ دوسرا احتمال ترمذی کی روایت کے موافق ہے جنہوں نے فرمایا ہے **اتی 'حاجته فابعد فی المذھب**، تو اس میں یہ بات متعین ہو جاتی ہے کہ **مذھب** سے مصدر ہی مراد ہے۔ واللہ اعلم

قضائے حاجت کیلئے دور جانے کی حکمتیں:

بعض روایتوں میں آتا ہے کہ آپ ﷺ اتنے دور جاتے تھے کہ نظروں سے غائب ہو جاتے تھے اور حضرت نافعؒ کی روایت میں ہے کہ نبی کریم ﷺ مکہ مکرمہ سے دو میل کے انداز میں قضائے حاجت کیلئے باہر تشریف لے جاتے تھے۔

(۲) ابوداؤد کی روایت عادت اور عموم پر دلالت کرتی ہے (۳) اور اسی کی طرف امام ترمذیؒ نے ترجمۃ الباب میں اشارہ فرمایا ہے، البتہ بعض علماء اس کو سفر یا قبل از تعمیر کنائف پر محمول کرتے ہیں۔

علماء کرامؒ نے اس دور جانے کے کئی مقاصد بیان فرمائے ہیں۔

(۱) لوگوں سے تنہائی اور پردہ اگرچہ آبادی میں بھی حاصل ہوسکتا ہے لیکن نبی کریم ﷺ کا دور جانا حیا اور تستر کی وجہ سے

مأخذومصادر: (۱) الدر المنضود ج ۱ ص ۷۸ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۳٤ بحواله جمع الفوائد، کبیر، اوسط طبرانی (۳) ج ۱ ص ۱

تھا، تاکہ محل عورت پر کسی کی نظر نہ پڑے اور اطمینان سے کھل کر فراغت ہو سکے، اگر قریب میں لوگ ہوں گے تو اخراج ریح اور غیر نا مناسب آواز (گوز) کسی کے کان میں پڑنے کا خطرہ ہوتا ہے، جو اہل عرب کے ہاں بہت برا مانا جاتا تھا اور حیا کے منافی شمار کیا جاتا تھا، جبکہ نبی کریم ﷺ کنواری لڑکی سے بھی زیادہ حیادار تھے نیز شرعاً تستر بھی ایک امر ضروری ہے، شارع نے اس تستر خاص کر قضائے حاجت کے محل میں بہت تاکید ذکر فرمائی ہے۔

الغرض نبی کریم ﷺ کا قضائے حاجت کیلئے اتنا دور جانا تستر کیلئے ہوتا تھا چنانچہ علامہ نوویؒ لکھتے ہیں کہ نبی کریم ﷺ کا دور جانا تستر کیلئے ہوتا تھا، لہٰذا اگر یہ تستر کہیں قریب حاصل ہو جائے، تو دور جانے کی ضرورت نہیں ہے (۱) یہی وجہ ہے کہ کبھی کبھار نزدیک مکان میں تستر مل گیا تو اس جگہ نبی کریم ﷺ قضائے حاجت کیلئے تشریف فرما ہوئے، چنانچہ حضرت مغیرہ بن شعبہؓ کی روایت میں سباطۃ قوم کے الفاظ سے کسی قریب جگہ میں پیشاب کرنے کی طرف اشارہ ملتا ہے، یہاں اگرچہ تستر میسر تھا لیکن مزید تستر کے حصول کیلئے نبی کریم ﷺ نے ان کو اپنے پیچھے کھڑا کر دیا تاکہ اگر کوئی شخص اس راستے آئے بھی، تو اس کو روکا جا سکے۔ واللہ اعلم۔

(۲) نبی کریم ﷺ خود نظیف الطبع تھے، اور دوسروں کو بھی یہی تعلیم دیا کرتے تھے، اس لئے نبی کریم ﷺ کے دوری اختیار کرنے کا ایک مقصد امت کو تعلیم دینی تھی کہ تم لوگ بھی لوگوں سے دور قضائے حاجت کیا کرو، تاکہ تمہارے فضلہ پر کسی کی نظر نہ پڑے، کیونکہ اس کی وجہ سے دوسرے لوگوں کو تکلیف پہنچے گی اور کسی کو دکھ، تکلیف اور ایذاء پہنچانا ناجائز ہے، اس لئے نبی کریم ﷺ نے عملاً ہمیں دکھا کر ثابت کیا کہ اگرچہ ہمارے طبقۂ انبیاء علیہم السلام کے فضلات پاک ہوتے ہیں اور زمین ان کو نگل لیتی ہے لیکن میں اس کے باوجود دور جاتا ہوں لہٰذا تمہیں بطریقہ اولیٰ دور جانا چاہئے۔

(۳) طبی لحاظ سے بھی دور جانا مفید ہے، حکماءؒ کا کہنا ہے کہ بیت الخلاء میں جانے سے پہلے چلنے پھرنے سے پہلے قضائے حاجت جلدی ہو جاتی ہے، اس لئے بھی نبی کریم ﷺ دور جایا کرتے تھے۔

﴿**یرتاد**﴾ ای "**یطلب لبوله مکانا لینالئلا یرجع الیه رشاش بوله**" **ارتیاد** باب **افتعال** سے مضارع کا صیغہ ہے، اصل میں **ارتود یرتود ارتوادا** تھا واؤ متحرک ماقبل مفتوح ہونے کی بناء پر الف سے بدل دیا گیا **تیرتود** سے **یرتاد** ہوا، جس کا مجرد مادہ **رود** ہے، جس کے معنی طلب اور تلاش کرنے کے ہیں اور **رائد** اس آدمی کو کہا جاتا ہے جو قافلہ کے اترنے کیلئے مناسب جگہ تلاش کرتا ہے جیسے قافلہ اترنے کیلئے آدمی ایسا منزل تلاش کرتا ہے جو کانٹے دار یا سخت

مأخذ و مصدر: (۳) نووی ج ۱ ص ۱۳۰

وغیرہ جگہ نہ ہو، اسی طرح قضائے حاجت کیلئے بھی ایسی جگہ تلاش کرنی چاہئے کہ وہ مضر طھارت نہ ہو یعنی اس میں رشاش بول اُٹھ سکیں نہ پیشاب لوٹ کر واپس آ سکے یا قبلہ کی طرف استقبال واستدبار نہ ہو جائے، اسی طرح پردہ کھلنے کی جگہ نہ ہو، نبی کریم ﷺ بھی ایسا ہی جگہ تلاش فرمایا کرتے تھے، بعض علماء نے **ارتیـــاد** کا معنی نرم جگہ لیا ہے، تاکہ سخت اور پتھریلی زمین میں چھینٹوں کے پڑنے کا خطرہ نہ ہو (۱)

رشاش البول کا مسئلہ :

بدن یا کپڑوں پر رشاش البول پڑنا عند الشوافعؒ اور عند الاحنافؒ معاف ہے لیکن اگر ماء قلیل میں پڑ جائے، تو معاف نہیں ہے بلکہ اس سے پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ **لان طھـارۃ الماء اوکد** ، یعنی پانی کی طھارت کا مسئلہ زیادہ اہم ہے جس کی وجہ ظاہر ہے، کہ پانی کی نجاست اس کے سیال ہونے کی وجہ سے متعدی ہے، بخلاف بدن اور کپڑوں کے، کہ اس کی ناپاکی متعدی نہیں ہے۔ (۲)

﴿**منزلا**﴾ جائے نزول، رات گذارنے کی جگہ۔

﴿ **وفی البـاب عـن عبـد الـرحمٰن بن ابی قرادوابی قتادۃ وجابر ویحیٰ بن عبید عن ابیه وابی موسیٰ وابن عباس وبلال بن الحـارث** ﴾ **کی تخریج:**

حـدیـث عبد الرحمٰن بن ابی قراد: قـال خـرجـت مع رسول الله ﷺ الی الخلاء وکان اذا اراد الحـاجة ابعد (۳)

حدیث ابی قتادۃؓ: اس کا علم مجھے نہ ہو سکا۔

حدیث جابرؓ: قال خرجنا مع رسول الله ﷺ فی سفر وکان رسول الله ﷺ لایأتی البرازحتی یتغیب فلایری (٤) منذریؒ نے کہا ہے کہ اس میں اسماعیل بن عبد الملکؒ کوفی ہیں جس کی بابت بہت سے علماء نے تکلم فرمایا ہے۔ (٥)

مـأخـذومصادر: (۱) معارف شامزئی ج ۱ ص ۲۳۲ بحواله التعلیقات لاحمد شاکر ج ۱ ص ۳۲ (۲) الدرالمنضود ج ۱ ص ۸٦ (۳) نسائی باب الابعـاد عـنـد ارادۃ الحـاجة رقم ۱٦ ج ۱ ص ۱۷، ابن ماجه باب التباعدللبراز فی الفضاء رقم ۳۳٤ ج ۱ ص ۱۲۱ ، صحیح ابن خزیمة بـاب التبـاعـدلـلغائط فی الصحاریٰ عن الناس رقم ۵۱ ج ۱ ص ۳۰ (٤) ابوداوٗدباب التخلی عند قضاء الحـاجة ج ۱ ص ۱، ابـن مـاجـه بـاب التبـاعـدلـلبراز فی الفضاء رقم ۳۳۵ ج ۱ ص ۱۲۱ ، سنن البیهقی الکبریٰ باب التخلی عند الحـاجة بـاب الاستتـار عـنـد قضاء الحاجة رقم ٤٤٩، ٤٥۲ ج ۱ ص ۹۳، ۹٤ ، السنن الصغریٰ للبیهقی باب الاستنجاء رقم ٦۲ ج ۱ ص ٦۳ (۵) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۷۹

حدیث یحیٰ بن عبید عن ابیہ:قال کان النبی ﷺیتبوأ لبولہ کما یتبوأ لمنزلہ (۱)
حدیث ابی موسیؓ:.........قال کنت مع رسول اللہ ﷺذات یوم فاراد ان یبول فاتی دمثافی
اصل جدارفبال ثم قال اذا اراد احدکم ان یبول فلیرتد لبولہ موضعا (۲)
حدیث ابن عباسؓ:قال عدل رسول اللہ ﷺالی الشعب فبال حتیٰ انی اٰویٰ لہ من فك ورکیہ
حین بال (۳)اوراس کی اسناد ضعیف ہے جس میں محمد بن ذکوان ہیں امام بخاریؒ نے ان مومنکرالحدیث کہاہےاورابن
حبانؒ نے ایک دفعہ ثقات میں اور پھر ضعفاء میں ان کوشمار کیا ہے، وقال سقط للاحتجاج بہ وضعفہ النسائی
والساجی والدار قطنی واحمد(٤)

حدیث بلال بن الحارثؓ: ان رسول اللہ ﷺ کان اذا اراد الحاجۃ ابعد (٥) یہ واہی اسناد ہےاوراس
میں کثیر بن عبداللہ بن عمرو بن عوف ہے امام شافعیؒ نے اس کورکن من ارکان الکذب کہاہےاورابن حبانؒ نے فرمایا ہے
کہ روی عن ابیہ عن جدہ نسخۃ موضوعۃ لا تحل ذکرھا فی الکتٰب ولا الروایۃالا علیٰ
جھۃالتعجب(٦)اس کے ضعف پرائمہ کرامؒ کا اتفاق ہےلیکن امام ترمذیؒ نے اس کی حدیث کی تحسین فرمائی ہے۔ (۷)

مأخذومصادر:(۱) مسند الحارث (زوائد الھیثمی)باب التبوأ للبولرقم ٦٤ج۱ ص۲۰٤(۲)ابوداوٗدباب الرجل یتبوأ لبولہ ج۱ص۱،السنن الکبریٰ للبیھقی باب الارتیاد للبول رقم ٤٥٠ج۱ص۹۳،السنن الصغریٰ للبیھقی باب الاستنجاء رقم ٦٣ج۱ص٦٣ (۳) ابن ماجہ باب الارتیاد للغائط والبول رقم۳٤۱ ج۱ص ۱۲۳ (٤) مصباح الزجاجۃ باب التباعدللبراز فی الفضاء الخ رقم ١٥ج۱ص ٥٠۔(٥) ابن ماجہ باب التباعدللبراز فی الفضاء رقم۳۳٦ ج۱ص ۱۲۱ (٦)مصباح الزجاجۃ باب التباعدللبراز فی الفضاء الخ رقم ١٥ج۱ص ٥٠(۷)تحفۃ الاحوذی ج۱ص ۷۹

باب ۱۷:

بَا بُ مَاجَاءَ فِیْ کَرَاھِیَّۃِ الْبَوْلِ فِی الْمُغْتَسَلِ (یہ) باب اس (روایت کے بیان) میں ہے (جو کہ) غسل کرنے کی جگہ (غسل خانہ) میں پیشاب کرنے کی کراہت (کے بارے) میں وارد ہوا ہے۔

سند ومتن حدیث الباب ۲۱:

حَدَّثَنَاعَلِیُّ بْنُ حُجْرٍ وَّاَحْمَدُ بْنُ مُحَمَّدِ بْنِ مُوْسیٰ (مردویۃ) (۱) قَالَا اَ(خبر)نَا ....
عَبْدُ اللّٰہِ بْنُ الْمُبَارَکِ عَنْ مَعْمَرٍ عَنْ اَشْعَثِ (بْنِ عَبْدِ اللّٰہِ) (۲) ....

رواۃحدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ابو العباس ﴿احمد بن محمد بن موسیٰ﴾ المروزی السمسار المعروف بہ مَرْدُوَیْہ (م ۲۳۵ ھ) کبھی کبھار جد کی طرف منسوب کئے جاتے تھے۔ دسویں طبقہ میں سے، ثقہ اور حافظ تھے، ابن حبانؒ نے ان کو ثقات میں ذکر کیا ہے اور ابن وضاحؒ نے کہا ہے کہ ثقہ ثبت تھے۔ عبداللہ بن مبارکؒ، جریر ابن عبدالحمیدؒ وغیرہ کے تلمیذ اور امام بخاریؒ، امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ کے استاد محترم تھے۔ (مأخذ ومصادر: الکاشف رقم ۸۱ ج ۱ ص ۲۰۲، تقریب التھذیب رقم ۱۰۰ ج ۱ ص ۸۴، تھذیب التھذیب رقم ۱۳۰ ج ۱ ص ٦٦)

(۲) ابو عبد اللہ ﴿اشعث﴾ بن عبد اللہ بن جابر البصری اشعث اعمیٰ، اشعث حملی، اشعث ازدی، اشعث بن عبداللہ، اشعث بن جابر، اشعث حدانی، اشعث بن عبداللہ بن جابر الحملی (حاء کے ضمہ اور میم کے سکون کے ساتھ اور یہ ان کے جد کا لقب ہے) الحدانی (حاء کے ضمہ اور دال کی تشدید کے ساتھ) الازدیؒ کے ناموں سے مختلف کتب میں مذکور ہیں۔ صدوق اور پانچویں طبقہ میں سے تھے، حضرت انسؓ، (ابن حبانؒ ثقات میں فرماتے ہیں کہ میرا خیال یہ ہے کہ انہوں نے حضرت انسؓ سے سماع نہیں کی) حسن بصریؒ، شہر بن حوشبؒ وغیرہ کے تلمیذ اور امام شعبہؒ، معمرؒ، یحیٰ بن سعید القطانؒ وغیرہ کے استاد تھے، امام نسائیؒ اور ابن معینؒ وغیرہؒ نے ان کی توثیق کی ہے، جب کہ عقیلیؒ نے ان کو ضعفاء میں شمار کیا ہے اور کہا ہے کہ **"فی حدیثہٖ وھم"** لیکن امام ذھبیؒ نے انؒ کا رد کرتے ہوئے ان پر اظہار تعجب کیا ہے کہ یہ کس طرح ہوسکتا ہے کہ ان کو وہم ہوتا تھا اور شیخینؒ نے ان کی احادیث لی ہیں، امام بخاریؒ نے تعلیقات میں اور ائمہ سنن اربعہؒ نے اپنی سنن میں ان سے روایات لی ہیں، علامہ بنوریؒ فرماتے ہیں کہ عقیلیؒ کا ان کی احادیث میں وہم کا قول کرنا اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اشعث اعمیٰ، ابن عبداللہ کے علاوہ دوسرے شخص ہیں اور یہ ثقہ ہیں اور وہ ضعیف ہے اور ہوسکتا ہے کہ علامہ ابن حجرؒ نے ابن عبداللہ الحدانی کو اعمیٰ کے وصف سے تقریب میں ذکر نہیں کیا، اگر چہ

عَنِ الْحَسَنِ (١) عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ..........................

تہذیب التہذیب میں ان کے ساتھ اس وصف کا ذکر کیا ہے۔ (مأخذ ومصادر: من تكلم فيه رقم ٤٢ ج١ ص ٤٩ ،تقريب التهذيب رقم٥٢٧ ج١ ص ١١٣، الكاشف رقم٤٤٣ ج١ ص٢٥٣، تهذيب التهذيب رقم ٦٤٨ ج١ ص ٣١٠، معارف السنن ج١ ص ١٣٨، ١٣٩)

(١) **ابو الحسن ﴿الحسن﴾ بن ابی الحسن اليسار البصری الانصاری** (م رجب ۱۱۰ھ) (زید بن ثابتؓ یا کسی اور انصاریؓ کے مولیٰ تھے) صحاح ستہ کے راوی ہیں، ان کے والد یسار کو میسان سے قید کرلایا گیا تھا اور ربیع نے ان کو آزاد کیا، حضرت الحسنؒ، حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں پیدا ہوئے، وادیٔ قری میں پرورش پائی، بڑے فصیح تھے، حضرت علیؓ، طلحہؓ اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی زیارت سے مشرف ہوگئے تھے حضرت عثمانؓ، ابوموسیؓ، ابن عباسؓ وغیرہ سے سماع حدیث کی اور ابن عونؒ، یونسؒ وغیرہ حضرات نے ان سے احادیث روایت کیں، بڑی شان والے، رفیع ذکر والے، علم وعمل میں بلند مقام رکھنے والے امام، ثقہ، فقیہ اور فاضل مشہور تھے، اکثر ارسال اور تدلیس کیا کرتے تھے، چنانچہ ابی بن کعبؓ، سعد بن عبادہؓ اور حضرت عمرؓ وغیرہ بہت سے حضرات سے روایت کرتے تھے حالانکہ ان سے ملاقات نہیں ہوئی تھی، اور امام بزارؒ کہتے ہیں کہ وہ ایک ایسی جماعت سے جن سے ان کا سماع نہیں ہوتا تھا" **حدثنا وخطبنا** " کے الفاظ سے روایت کرتے تھے گویا کہ یہ ان کے نزدیک جائز تھا" **وهو رأس اهل الطبقة الثالثة**" امام احمد بن حنبلؒ نے عبداللہ بن مغفلؓ سے حسن کی سماع کی تصریح کی ہے۔صحاح ستہ کے راوی اور بڑے فقیہ تھے، چنانچہ امام ابوعوانہؒ فرماتے ہیں کہ میں کسی فقیہ کے ساتھ نہیں بیٹھا، مگر میں نے حسنؒ کی فضیلت دوسروں پر پایا، ایوبؒ فرماتے ہیں کہ میری آنکھوں نے بالکل کسی کو نہیں دیکھا جو حسن سے افقہ ہو، بہت سے ائمہؒ نے ان کی علمی جلالت شان کے بارے تذکرہ فرمایا ہے، امام ابوزرعہؒ فرماتے ہیں ہر وہ بات جو حسنؒ کہے کہ **قال رسول اللّٰه** صلی اللہ علیہ وسلم تو میں نے چار احادیث کے ماسوا ان میں سے ہر ایک کیلئے اصل ثابت پایا ہے اور محمد ابن سعدؒ کہتے ہیں کہ "**كان الحسن جامعا عالما رفيعا فقيها ثقة مأمونا عابدا ناسكا كثير العلم فصيحا جميلا وسيما**" آگے لکھتے ہیں کہ جب وہ کسی حدیث کو مسنداً ذکر کرے اور اس حدیث کو انہوں نے سنی ہو تو وہ حجت ہوتا ہے اور جو حدیث مرسل ذکر کرے وہ حجت نہیں ہے، عجلیؒ کہتے ہیں کہ تابعی، ثقہ، رجل صالح اور صاحب سنۃ تھے، امام دارقطنیؒ کہتے ہیں کہ ان کی مراسیل میں ضعف ہے۔ابن حبانؒ فرماتے ہیں کہ ایک سو بیس صحابہؓ کو دیکھ چکے ہیں، اکثر تدلیس کیا کرتے تھے اور اہل بصرہ میں سے سب سے زیادہ فصیح، زیادہ جمیل، زیادہ عبادت گذار اور زیادہ فقیہ تھے، نوے سال کے عمر کے قریب وفات پاگئے (مأخذ ومصادر: الكاشف رقم١٠٢٢ ج ١ ص٣٢٢ ، تقريب التهذيب رقم١٢٢٧ ج١ ص ١٦٠، تهذيب التهذيب رقم ٤٨٨ ج٢ ص ٢٣١ تا ٢٣٥)

مُغَفَّلٍ (۱) اَنَّ النَّبِیَّ صلی اللہ علیہ وسلم نَھٰی اَنْ یَّبُوْلَ الرَّجُلُ فِیْ مُسْتَحَمِّهٖ وَقَالَ اِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ (قَالَ) وَفِی الْبَابِ عَنْ رَجُلٍ مِّنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ صلی اللہ علیہ وسلم قَالَ اَبُوْعِیْسٰی ھٰذَا حَدِیْثٌ غَرِیْبٌ لَا نَعْرِفُهٗ مَرْفُوْعًا اِلَّا مِنْ حَدِیْثِ اَشْعَثِ بْنِ عَبْدِ اللّٰهِ وَیُقَالُ لَهٗ (اَلْ) اَشْعَثُ الْاَعْمٰی وَقَدْ کَرِهَ قَوْمٌ مِّنْ اَھْلِ الْعِلْمِ الْبَوْلَ فِی الْمُغْتَسَلِ وَقَالُوْا عَامَّةُ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ وَرَخَّصَ فِیْهِ بَعْضُ اَھْلِ الْعِلْمِ مِنْھُمْ اِبْنُ سِیْرِیْنَ (۲) وَقِیْلَ لَهٗ اِنَّهٗ یُقَالُ اِنَّ عَامَّةَ الْوَسْوَاسِ مِنْهُ فَقَالَ رَبُّنَا اللّٰهُ لَا شَرِیْكَ لَهٗ ....

(۱) **ابوعبد الرحمٰن وقیل ابوسعید وقیل ابوزکریا ﴿عبد اللہ بن مغفل﴾** (میم کے ضمہ، غین کے فتحہ اور فاء کی تشدید کیساتھ) ابن عبد غنم وقیل ابن عبد نہم (نون کے فتحہ اور ہاء کے سکون کے ساتھ) ابن عفیف بن اسحم مزنی (م ۶۰ھ وقیل ۵۷ھ وقیل ۵۹ھ) بیعت رضوان میں شرکت فرمائی چنانچہ آپؓ خود فرماتے ہیں کہ میں ان لوگوں میں سے تھا، جنہوں نے اس درخت (جس کے نیچے بیعت رضوان ہوا) کی شاخیں نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم سے اُٹھائے ہوئے تھے۔ آپؓ ان رونے والوں میں سے ایک تھے، جن کی بات یہ ارشاد باری عزاسمہ نازل ہوئی "**ولا علی الذین اذا ما اتوك لتحملھم قلت لا اجد ما احملکم علیه تولوا اعینھم تفیض من الدمع**" (سورۃ التوبۃ ☆۹۲) آپؓ عمر فاروقؓ کے حکم کی تعمیل میں ان دس حضرات کے ساتھ بصرہ بھیجے گئے تھے، جنہوں نے وہاں لوگوں کو فقہ کی تعلیم دی۔ حضرت حسن بصریؒ فرماتے ہیں کہ آپؓ ان میں سب سے بڑے بزرگ تھے اور آپ وہ پہلے شخص ہیں جن کو شہر تستر کی فتح کے وقت دروازہ سے داخل کیا گیا۔

آپؓ سے کئی محدثینؒ نے احادیث روایت کی ہیں جن میں حضرت حسن بصریؒ سب سے زیادہ روایت کرنے والے ہیں، آپؓ سے کل تینتالیس (۴۳) مرفوع احادیث مروی ہیں جن میں چار پر شیخینؒ متفق اور ایک ایک حدیث میں متفرد ہیں۔ آپؓ کی نماز جنازہ آپؓ کی وصیت کے مطابق ابو برزہ اسلمیؓ نے پڑھائی اور وہیں بصرہ شہر ہی میں مدفون ہوئے، صحاح ستہ کے راوی ہیں، طبقہ صحابہؓ کے محدثینؒ میں ان کا شمار ہوتا ہے (**مأخذ ومصادر: تہذیب الاسماء رقم ۳۳٤ ج ۱ ص ۲۷۱، ۲۷۲، تقریب التہذیب رقم ۳٦۳۸ ج ۱ ص ۳۲۵، طبقات المحدثین رقم ۸۳ ج ۱ ص ۲٤**)

(۲) **﴿ابو بکر محمد بن ابی عمرۃ سیرین﴾ الانصاری البصری** (م ۹ شوال ۱۱۰ھ) اپنے وقت کے امام، ثقہ ثبت، عالی بلند و بالا رتبہ والے، فقیہ، بہت زیادہ صاحب علم وتقویٰ فاضل، عابد، حجت، کبیر العلم والورع، بہت بڑے جلیل القدر، احد الاعلام اور بہترین معبر تھے، تیسرے طبقہ کے محدثینؒ میں سے اور صحاح ستہ کے راوی تھے، رات کو سات اوراد ووظائف پورا کرتے تھے، آپؒ روایت بالمعنیٰ کے قائل نہیں تھے، ابوہریرہؓ، عمران ابی حصینؓ وغیرہ کے تلمیذ اور ابن عونؒ، ہشام بن حسانؒ، قرہؒ، امام شعبیؒ اور جریرؒ کے استاد تھے، وہ جب **نبئت عن ابن عباسؓ** کہتے تو اس سے ان کی مراد عکرمہؒ سے سماع کا ہوتا تھا، ہشام

(وَ) قَالَ ابْنُ الْمُبَارَكِ قَدْ وُسِّعَ فِی الْبَوْلِ فِی الْمُغْتَسَلِ اِذَا جَریٰ فِیْهِ الْمَاءُ قَالَ اَبُوْعِیْسیٰ (حد)ثَنَا بِذٰلِكَ اَحْمَدُ بْنُ عَبْدَةَ الْاٰمُلِیُّ عَنْ حَبَّانَ عَنْ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ الْمُبَارَكِ (١)

حدیث الباب ۲۱ کامطلب خیز ترجمه :

(حضرت) عبد اللہ بن مغفلؓ سے روایت ہے (کہ) نبی (کریم) ﷺ نے (اس بات سے) منع فرمایا (کہ) آدمی غسل خانہ میں پیشاب کرے اور فرمایا (کہ) اکثر وسوسے اسی سے (پیدا) ہوتے ہیں اور اس باب میں ایک (اور) شخص جو نبی (کریمؐ) کے اصحابؓ میں سے ہیں، سے (بھی) (روایت) ہے، ابوعیسیٰؒ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا (کہ) یہ حدیث غریب ہے، ہم اس کا مرفوع ہونا نہیں پہچانتے، مگر اشعث بن عبد اللہ کے حدیث (کی طریق) سے (یعنی اشعث بن عبد اللہؒ کے علاوہ کسی اور طریق سے اس کے مرفوع ہونے کا ہمیں علم نہیں) اور انہیں اشعث اعمیٰ (بھی) کہا جاتا ہے، اور اہل علم میں سے ایک قوم (یعنی بعض اہل علم) نے غسل خانے میں پیشاب کرنے کو مکروہ سمجھا ہے، اور انہوں نے کہا ہے کہ اکثر وسوسے اسی سے (پیدا) ہوتے ہیں اور بعض اہل علم جن میں (علامہ) ابن سیرینؒ (بھی) ہیں اس (غسل خانہ میں پیشاب کرنے) کی اجازت دی ہے، ان سے کسی نے کہا بیشک کہا جاتا ہے (کہ) اکثر وسوسے اسی سے (پیدا) ہوتے ہیں، تو کہنے لگے ہمارا رب اللہ ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے (اور امام) ابن مبارکؒ نے کہا (کہ) تحقیق غسل خانہ میں پیشاب کرنے کی وسعت دی گئی ہے، بشرطیکہ اس میں پانی جاری ہو جائے (غسل خانہ میں اس وقت پیشاب کرنا جائز ہے، جبکہ اس کے پانی کے نکلنے کا راستہ ہو) ابوعیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے کہا (کہ) ہم سے (امام عبد اللہ بن مبارکؒ کا) یہ (قول) احمد بن عبدہ آملیؒ نے بیان کیا، انہوں نے حبانؒ سے اور انہوں (امام حبانؒ) نے عبد اللہ بن مبارکؒ سے (روایت کیا)۔

ابن حسانؒ فرماتے تھے حدثنی اصدق من ادرکته من البشر بالاتفاق ثقہ تھے۔(مأخذ ومصادر:تقریب التهذیب رقم۵۹۷۴ج۱ص ٤٨٣،الکاشف رقم ٤٨٩٨ج ٢ ص١٧٨ ،تهذیب التهذیب رقم ٣٣٨ج٩ص ١٩٠، ١٩١)

(١)تخریج حدیث الباب ٢١ :اخرجه نسائی باب کراهیة البول فی المستحم رقم٣٦ ج١ص٥ ، ابوداوٗد باب فی البول فی المستحم رقم٢٥ ج١ص٥ وقال ابوداوٗد ثم یغتسل فیه قال احمد ثم یتوضأ فیه، ابن ماجة باب کراهیة البول فی المغتسل رقم ٣٠٤ ج١ص ١١١، صحیح ابن حبان ذکر الزجر عن بول المرء فی المغتسل الذی لامجریٰ له رقم ١٢٥٥ج٤ص٦٦، مصنف عبد الرزاق باب البول فی المغتسل رقم٩٧٨ج١ص٢٥٥،مسند احمدرقم ٢٠٥٨٢ج٥ص٥٦۔

مقصد ترجمۃ الباب:

اس سے پہلے باب میں قضائے حاجت کیلئے دور جانے کا ادب بیان کیا گیا تھا اب یہاں ایک دوسرا ادب بتانا چاہتے ہیں کہ اگر کوئی شخص اتنا دور نہ جاسکے، بلکہ آبادی میں کسی پردہ کی جگہ میں نزدیک قضائے حاجت کیلئے بیٹھنا چاہے، تو یہ بھی جائز ہے لیکن وہاں اس بات کا خاص خیال رکھے کہ غسل خانہ میں پیشاب کرے نہ وہاں پیشاب کرنے کے بعد وضو یا غسل کرے۔

تحقیق وتشریح:

﴿**کراهیة البول فی المُغْتَسَلِ**﴾ **المُغْتَسَل** ،ظرف کا صیغہ ہے، جائے اغتسال اور غسل کرنے کی جگہ یعنی غسل خانہ کو کہتے ہیں۔

صرفی قاعدہ:

ثلاثی مجرد کے علاوہ دوسرے ابواب کے اسم مفعول اور اسم ظرف کے صیغے ہم وزن ہوتے ہیں، جیسے مغتسل اسم مفعول کا صیغہ آتا ہے اور اسم ظرف کا بھی اور یہ ایسا ہے جیسا کہ باب افتعال اجوفی کے اسم فاعل اور مفعول کے صیغے ایک ہی وزن پر آتے ہیں مثلاً **مرتادٌ** اسم فاعل اور اسم مفعول کا صیغہ ایک ہی وزن پر آیا ہے۔(۱)

﴿**نهی ان یبول الرجل فی مستحمه**﴾ **ای فی مغتسله** جیسا کہ ابوداؤد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے۔لفظ **مستحم** "**حمیم**" سے ماخوذ ہے اور یہ بقول امام ثعلبؒ اضداد میں سے ہے جس کا معنی گرم اور ٹھنڈا پانی ہے، لہٰذا **مستحم** کے معنی وہ جگہ جہاں گرم یا ٹھنڈے پانی سے نہایا جاتا ہو،(۲) جبکہ امام جزریؒ کہتے ہیں کہ **مستحم ای موضع استعمال الحمیم** اور صاحب الصحاح کہتے ہیں **ای الموضع الذی یغتسل فیه بالحمیم وهو الماء الحار** یعنی گرم پانی کے استعمال کرنے کی جگہ اور وہ جگہ جس میں گرم پانی کیساتھ نہایا جاتا ہے، کو کہتے ہیں اور چونکہ عموماً غسل خانہ میں گرم پانی مستعمل ہوتا ہے اس لئے غسل خانہ کیلئے یہ لفظ مستعمل ہوا، لیکن بعد میں توسعاً ہر قسم کے پانی سے غسل کرنے کی جگہ یعنی غسل خانہ کے لئے بولا گیا اور اسی سے حمام بھی ہے۔(۳) اور اسی معنی میں متوضأ بھی ہے۔(٤) بعض روایات میں

مأخذ ومصادر: تسهیل الترمذی ص ٩٤ (٢) شرح السیوطیؒ ج ١ ص ٣٥ (٣) شرح السیوطیؒ ج ١ ص ٣٥، تحفة الاحوذی ج ١ ص ٨١، عون باب فی البول فی المستحم ج ١ ص ٣١ (٤) عون المعبود باب فی البول فی المستحم ج ١ ص ٣١

ثم یغتسل فیه، اور بعض میں **ثم یتوضأ فیه** آتا ہے، ان جگہوں میں **ثم** استبعاد کیلئے ہے یعنی یہ بات کہ وہ پیشاب اور غسل دونوں کو ایک جگہ جمع کرے عاقل سے بہت بعید معلوم ہوتا ہے۔(۱)

فائدہ: عورتیں احکام میں مردوں کے تابع ہوتی ہیں اس لئے غسل خانہ کا حکم ان کو بھی شامل ہے۔(۲)

﴿**ان عامة الوسواس منه**﴾ ای"**اکثر الوسواس یحصل من البول فی المستحم**" یعنی اکثر و بیشتر غسل خانہ میں بول کرنے سے وسوسہ اور وہم کی بیماری پیدا ہوتی ہے، کیونکہ جگہ کے ناپاک ہونے کی وجہ سے وہ اس وہم میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ کہیں پیشاب کی چھینٹیں اس کے (بدن یا کپڑوں) کو نہ پہنچی ہوں۔(۳) **عامة الشیء جمیعه ومعظمه**(٤)

لفظ عامة کی اضافت سے نحاۃ کا انکار :

نحاۃ کہتے ہیں کہ لفظِ **عامة** اضافت کے ساتھ استعمال نہیں ہوتا، بلکہ یہ بطور حال کے استعمال ہوتا ہے، لیکن علامہ تفتازانیؒ نے شرح المقاصد کے خطبہ میں حضرت عمرؓ کے خط میں اضافت کے ساتھ نقل کیا ہے (اور یہاں بھی یہ لفظ اضافت کے ساتھ استعمال ہوا ہے، نیز مسلم کی روایت میں بھی یہی لفظِ **عامة** اضافت کے ساتھ یعنی **عامتهم** استعمال ہوا ہے) لہٰذا نحاۃ کا انکار کرنا غیر معتبر ہے۔(٥)

احکامِ عربیت میں الفاظ حدیث کی حجیت:

الفاظ حدیث عربی قوانین میں حجت اور دلیل کے طور پر پیش کئے جا سکتے ہیں یا نہیں؟ نحاۃ کا اس بارے میں اختلاف ہے۔

﴿۱﴾ ابن مالکؒ (اور بعض دوسرے حضرات) کا کہنا ہے کہ حدیث کے الفاظ مطلقاً حجت ہیں۔

﴿۲﴾ جمہور نحاۃؒ کی رائے یہ ہے کہ حدیث کے الفاظ لغت میں مطلقاً غیر حجت ہیں کیونکہ اکثر احادیث کے الفاظ روایت بالمعنی کے طور پر مستعمل ہیں۔

(۳) بعض نحاۃ کہتے ہیں جب غالب گمان ہو کہ جو درافشانی لسان نبوی ﷺ سے ہوئی ہے بعینہ اسی صورت میں حدیث کی وہ موتی برقرار اور باقی ہیں (یعنی الفاظ حدیث بعینیہ وہی ہیں جو نبی کریم ﷺ کی زبان مبارک سے نکلی ہیں) تو اس وقت الفاظِ حدیث حجت ہیں جیسا کہ علامہ ابن ہمامؒ نے فرمایا ہے، ورنہ نہیں(٦)

مأخذ ومصادر:(۱) ایضاً ج۱ ص۳۲ (۲) تسهیل الترمذی قلمی (۳) عون المعبود باب فی البول فی المستحم ج۱ ص۳۲ (٤) شرح السیوطیؒ ج۱ ص۳۵ (٥) معارف السنن ج۱ ص۱۳٦، ۱۳۷ (٦) ایضاً ص۱۳۷

مذہب راجح اور وجوہ ترجیح:

علامہ محمد یوسف بنوریؒ فرماتے ہیں کہ چونکہ روایت بالمعنی شائع ہے اس لئے جمہورؒ کا قول راجح ہے، کیونکہ ہوسکتا ہے کہ یہ الفاظ روایت بالمعنی ہوں اور عربیت میں ہر شخص کا قول حجت نہیں بن سکتی ہے۔(۱) لیکن علامہ مفتی محمد فرید صاحب مدظلہٗ لکھتے ہیں کہ الفاظ حدیث حجت ہیں، اور حضرات فقہاءؒ و محدثینؒ کا ادوات حدیث وغیرہ کے ساتھ دلیل پکڑنا، اس بات کی دلیل ہے، کہ الفاظ حدیث مطلقاً حجت ہیں۔(۲) فقیر کے نزدیک مطلقاً حدیث کے الفاظ کا حجت ہونا راجح ہے۔ واللہ اعلم (مروت)

مذہب احوط:

فقیر کے نزدیک یہی مذہب (مطلقاً حدیث کے الفاظ کا حجت ہونا) راجح ہونے کے ساتھ ساتھ احوط بھی ہے، کیونکہ اس سے حدیث کی رفعت، وقعت، عظمت اور شان برقرار رہتی ہے۔ واللہ اعلم۔

﴿وسواس﴾ **بفتح الواؤ** حدیث النفس اور افکار و وساوس کو کہتے ہیں جبکہ ﴿**الوسواس**﴾ **بکسر الواو** مصدر ہے۔ (۳) حدیث النفس اور وسواس جس کو یونانی زبان میں مالیخولیا کہا جاتا ہے، یہ مصنف ابن ابی شیبہ میں منقول حضرت انسؓ کی روایت **انما یکرہ البول فی المغتسل مخافۃ اللمم** میں **اللمم** جو کہ ایک قسم کا جنون (اور ذہنی مرض) ہے، سے بھی مؤید ہے، جیسا کہ صاحب الصحاح نے کہا ہے، کہ یہ دونوں (**اللمم** اور **الوسواس**) متقارب ہیں (٤) اور علامہ قاضی شوکانیؒ کہتے ہیں کہ **بکسر الواو** حدیث النفس اور شیطان کے ایسے وسوسے جس میں کوئی نفع و فائدہ نہ ہو، کو کہتے ہیں اور "**وسواس**" **بفتح الواؤ** شیطان کا نام ہے اور یہاں ﴿**الوسواس**﴾ **بکسر الواؤ** پڑھنا اولیٰ ہے۔ (۵) جبکہ علامہ سیوطیؒ لکھتے ہیں **الوسواس بفتح الواؤ** (٦)

وسواس کا شرعی حکم:

"**وسواس**" کے لغوی معنی صوت خفی، نرم آواز اور شرع میں برے خیالات کو **وسوسہ**، **وِسواس** اور اچھے

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاًص ۱۳۶،۱۳۷ (۲) منہاج السنن ج ۱ ص ۹٦ (۳) شرح السیوطیؒ ج ۱ ص ۳۵، معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۷، منہاج السنن ج ۱ ص ۹٦ (٤) شرح السیوطی السیوطیؒ ج ۱ ص ۳۵، معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۷ (۵) نیل الاوطار ج ۱ ص ۱۰۵، تحفۃ الاحوذی ج ۱ ص ۸۱ (٦) شرح السیوطی ج ۱ ص ۳٤

خیالات کو "الھام" کہا جاتا ہے، اگر ایک ہی گناہ کا بار بار وسوسہ آئے تو نفسانی ہے کیونکہ اس میں حظ نفس مطلوب ہے اور اگر نئے نئے مختلف گناہوں کے خیالات تبدیل ہو ہو کر آئیں، تو وساوس شیطانیہ ہیں وسوسہ کے غیر اختیاری طور پر آنے سے مؤاخذہ نہیں اور اگر اپنے قصد و اختیار سے لائے یا غیر اختیاری وساوس میں غور و خوض شروع کر دے، تو ان دونوں پر مؤاخذہ ہوگا۔

وسوسہ کا مطلب:

یہاں حدیث الباب سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے وسواس لاحق ہوتا ہے (چاہے اس کے بعد وہ شخص وضو یا غسل کرے یا نہ)، جبکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ پیشاب کرنے کے بعد وہ شخص وضو یا غسل کرے، یعنی ان دونوں کے مجموعہ سے وسواس کا مرض پیدا ہوتا ہے، لیکن احتمال ثانی راجح معلوم ہوتا ہے کیونکہ ایک حدیث سے اس کی تائید ہوتی ہے، چنانچہ وہ حدیث یہ ہے "**من توضأ فی موضع بوله فاصابه الوسواس فلایلومن الانفسه رواه ابن عدی من حدیث ابن عمرو**" تو یہاں سبب وسواس جائے بول میں وضو کرنا بتایا گیا ہے، (۱) معلوم ہوا کہ حدیث الباب کا مقصد بھی یہی ہے کہ پیشاب کرنے کے بعد اسی جگہ وضو یا غسل کرنے سے وہم یا مالیخولیا یا نسیان کا مرض پیدا ہوتا ہے۔

فائدۃ: بعض علماء کے نزدیک حدیث الباب میں مروی "**وسواس**" سے مراد نسیان ہے (۲)

﴿**وَفِی الْبَابِ عَنْ رَجُلٍ مِّنْ اَصْحَابِ النَّبِیِّ** ﷺ﴾ یہاں صاحب کشف الباری وتحفۃ الاحوذی نے کہا ہے کہ اس حدیث کی ابوداؤدؒ (۳) نے تخریج کی ہے "**قال لقیت رجلا صحب النبی** ﷺ **کما صحبه ابوهریرة قال نهیٰ رسول الله** ﷺ **ان یتمشط احدنا کل یوم او یبول فی مغتسله**" (٤) اس حدیث کو نسائی نے بھی مختصر ذکر کی ہے امام ابوداؤدؒ اور منذریؒ دونوں نے اس حدیث سے سکوت اختیار کی ہے۔ (٥) جبکہ غسل خانہ میں پیشاب کرنے کی ممانعت کی احادیث ان دو حضرات کے علاوہ بعض دوسرے صحابہ کرامؓ جیسے، انسؓ، عمران بن حصینؓ اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ وغیرہ سے بھی منقول ہیں لیکن وہ احادیث موقوف ہیں، مرفوع نہیں۔ (٦)

مأخذ ومصادر: (۱) شرح السیوطی ج ۱ ص ۳٤ (۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۷، منهاج السنن ج ۱ ص ۹٦ (۳) ج ۱ ص ٥، الاوسط ج ۱ ص ۳۳۱ (٤) کشف الباری ج ۱ ص ۳۲۲، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۱ (٥) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۱ (٦) مصنف عبد الرزاق رقم ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۲ ج ۱ ص ۲٥٥، ۲٥٦، الاوسط ج ۱ ص ۳۳۱، ۳۳۲

﴿قیل له﴾ یعنی علامہ ابن سیرینؒ سے کیا گیا ﴿یقال ان عامة الوسواس منه فقال ربنا الله لاشریك له﴾ کہا جاتا ہے، کہ اکثر وسوسے غسل خانہ میں بول کرنے سے پیدا ہوتے ہیں تو فرمانے لگے کہ ہمارا رب، خالق اللہ تعالیٰ ہیں، وہی مؤثر حقیقی ہیں، اس کے علاوہ یہ چیزیں مؤثر حقیقی نہیں ہیں اگر دوسری چیزوں کو مؤثر حقیقی مان لی جائیں تو یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ شرک کے مترادف ہے حالانکہ اللہ تعالیٰ کا کوئی شریک نہیں ہے، چنانچہ علامہ ابوالطیب سندیؒ اس کی تشریح میں لکھتے ہیں کہ علامہ ابن سیرینؒ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ ''وہی ذات وسوسوں کے پیدا کرنے میں منفرد، اکیلے اور تنہا ہیں ان کی تخلیق میں، غسل خانہ میں بول کرنے کو دخل نہیں ہے۔

علامہ ابن سیرینؒ کے قول کا جواب:

یہ دنیا عالمِ اسباب ہے، اللہ تعالیٰ نے اشیاء کیلئے اسباب بنائے ہیں اور اسباب اگر چہ علت تامہ نہیں مگر مفضی الی الاثر ضرور ہیں پس جب اسباب مفضی الی الاثر ہوا کرتے ہیں تو اسبابِ قبیحہ سے بچنا ضروری ہے، اب جبکہ شارعؑ نے ایک شئ (وہم) کے اسباب قبیحہ میں سے ایک سبب قبیح یعنی غسل خانہ میں بول کرنے سے ممانعت فرمائی، تو اس سے بچنا بھی ضروری ہوگا۔

غور طلب بات ہے کہ نبی کریم ﷺ نے خود فرمایا **لا عدویٰ ولا طیر** کہ چھوت چھات نہیں اور بدفالی کی (بھی کوئی حیثیت) نہیں، لیکن اس کے باوجود ارشاد فرماتے ہیں کہ **فرّ من المجذوم فرارك من الاسد** کہ جذامی سے اس طرح بھاگو جیسا کہ تمہارا بھاگنا شیر سے ہوتا ہے، تو احادیث مذکورہ سے معلوم ہوا کہ اسباب اگر چہ مؤثر حقیقی نہیں ہیں لیکن پھر بھی اسباب کے درجہ میں اچھے اسباب اختیار کرنے اور برے اسباب چھوڑنے چاہئے۔ (۱)

نوٹ:

بظاہر علامہ ابن سیرینؒ کے کلام سے معارضہ مع الحدیث معلوم ہوتا ہے، جو کہ بہت شنیع ہے اس معارضہ کو صحابہ کرامؓ اور ائمہ عظامؒ نے بہت برا مانا ہے، بلکہ علماء نے معارضہ (حقیقی) پر کفر کا حکم لگایا ہے (۲) البتہ معارضہ صوری پر آدمی اگرچہ کافر نہیں بنتا لیکن نامناسب ضرور ہے، بلکہ کبھی کبھار معارضہ صوری کو مبہم ہونے کی بناء پر حقیقی کا حکم دیا جاتا ہے، چنانچہ امام قاضی ابویوسفؒ نے ایک دفعہ فرمایا کہ نبی کریم ﷺ کدو پسند فرماتے تھے، اس کے جواب میں ایک شخص نے کہا لیکن مجھے پسند نہیں ہے، تو امام ابویوسفؒ نے تلوار نیام سے نکال کر کہا کہ **جدد ایمانك والا اقتلك**

مأخذ ومصادر: (۱) تقریر ترمذی ص ۱۱۱، تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۲ (۲) منھاج السنن ج ۱ ص ۹۶

اس شخص نے فوراً توبہ کر لی۔جیسا کہ علامہ ملاعلی قاریؒ نے مرقاۃ میں نقل کیا ہے۔(۱)

اسی طرح حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے ایک صوری معارضہ (کہ نبی کریم ﷺ نے عورتوں کو رات کے وقت مساجد میں جانے کی اجازت کا حکم فرمایا ہے، کے جواب میں اپنے بیٹے بلال سے انکار کیا، پوری عمر اپنے بیٹے سے بات نہیں کی (۲) اور حدیث الباب کے راوی حضرت عبداللہ بن مغفلؓ ہی کا واقعہ ہے کہ انہوں نے بھتیجے کو کنکریاں مارتے ہوئے دیکھا تو فرمانے لگے **نهى رسول اللہ ﷺ عن ذٰلك** وہ پھر مارنے لگا، جس پر آپؓ غصہ ہو کر کہنے لگے، میں حدیث سنا رہا ہوں کہ نبی کریم ﷺ نے اس سے ممانعت فرمائی ہے اور تم نہیں مانتے اور تو دوبارہ مارنے لگا؟ میں تم سے کبھی نہیں بولوں گا (۳) الغرض یہ معارضہ صوری ہے جس سے کفر لازم نہیں آتا، اسی طرح علامہ ابن سیرینؒ نے بھی معارضہ صوری کیا ہے، جو کہ اتنا زیادہ شنیع نہیں ہے۔

معارف السنن میں تسامح:

یہاں علامہ بنوریؒ نے معارف السنن میں حضرت عبداللہ بن مغفل کی روایت **ابن ماجه باب اتباع السنة** (٤) کے حوالہ سے ذکر کی ہے جو کہ صحیح نہیں ہے۔ یہ روایت دراصل **ابن ماجه باب تعظيم حديث رسول اللہ ﷺ والتغليظ على من عارضه** میں آئی ہے۔

اشکال:

یہ اگرچہ معارضہ صوری ہے لیکن علامہ ابن سیرینؒ جیسے عظیم انسان سے اس قسم کے معارضہ کا توقع نہیں کیا جا سکتا تھا، انہوں نے ایسا کیوں کیا؟

جواب ١: ان کو حدیث الباب نہیں پہنچی تھی ورنہ وہ ایسا ہرگز نہ کہتے۔(٥)

جواب ٢:

سائل نے بطور حدیث اس کا تذکرہ نہیں کیا، بلکہ **یقال** کے الفاظ سے اس کا تذکرہ کیا اس لئے ایسی حالت

مأخذ ومصادر: (١) ابن ماجه رقم ١٦ باب تعظيم حديث رسو اللہ ﷺ والتغليظ على من عارضه ج ١ ص ٨ (٢) ابن ماجه رقم ١٧ باب تعظيم حديث رسول اللہ ﷺ والتغليظ على من عارضه ج ١ ص ٨ (٣) ج ١ ص ١٤٠ (٤) منهاج السنن ج ١ ص ٩٧، مجمع البحرين ج ١ ص ٥٥

میں یہ معارضہ نہیں جیسا کہ کوئی شخص نبی کریم ﷺ کے تذکرہ کے بغیر کہے کہ مجھے سبزیوں میں کدو پسند نہیں، تو اس سے کفر لازم نہیں آتا اور نہ یہ معارضہ مع الحدیث میں شمار ہوتا ہے، لیکن جب نبی کریم ﷺ کی پسند کا ذکر آئے اور اس کے مقابلہ میں کوئی شخص یہ بات کہے تو گویا کہ اس نے پسند نبوی ﷺ میں عیب سے دیکھا جو کہ کفر کے مترادف ہے۔

امام وکیعؒ کا امام ابراھیم نخعیؒ پر مسئلہ اشعار میں رد کرنے کی حکمت:

یہاں امام وکیعؒ کا امام ابراہیم نخعیؒ پر رد کرنے کی حکمت بھی معلوم ہوئی کہ جب انہوں نے حدیث بیان فرماتے ہوئے اشعار کو سنت کہا اور دوسرے شخص نے معارضہ میں امام ابو حنیفہؒ کے واسطہ سے امام ابراہیم نخعیؒ کا قول پیش کیا کہ وہ کہتے ہیں "انہٗ مثلۃ" جس پر حضرت امام وکیعؒ غصہ ہو کر کہنے لگے **اقول لك قال رسول اللہ ﷺ وتقول قال ابراهيم الخ** (۱) تو یہ سب صورتیں بظاہر معارضہ مع الحدیث تھیں اس لئے ان حضرات نے اتنی سختی سے کام لیا۔ واللہ اعلم

اشیاء میں خواص مؤثرہ کے متعلق علماء کے مذاہب:

اللہ تعالیٰ نے مختلف اعمال و افعال میں کچھ خاصیتیں رکھی ہیں، جن میں بظاہر کوئی جوڑ نہیں، مثلاً پانی میں پیشاب کرنے، قبروں کے کتبے پڑھنے، گرم روٹی کھانے، گرم چائے پینے، سبز دھنیا کھانے، زندہ جوؤں کو زمین پر پھینکنے، شلوار یا پگڑی کو سرہانے کی جگہ رکھکر اس پر سونے، کھٹے سیب کھانے اور شرمگاہ کی طرف دیکھنے وغیرہ سے نسیان غالب اور حافظہ کمزور ہوتا ہے۔ (۲) اسی طرح غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے وہم، نسیان اور مالیخولیا کی بیماری سے دوچار ہونا پڑتا ہے اور یہ خیال کرنا تو ہم پرستی میں شامل نہیں ہے بلکہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے دوسری اشیاء میں کچھ خاصیتیں رکھی ہیں اور ان کے خواص کا اعتقاد رکھنا توحید کے منافی نہیں ہے، اسی طرح یہ اعمال و خواص بھی ہیں۔ ان خواص کے بارے علماء کے چار مسلک ہیں۔

﴿۱﴾ معتزلہ کے نزدیک مسبب (چیز) کے بعد سبب (خاصیت وتاثیر) خواہ مخواہ پیدا ہوگا، جس کو وجوب تولید سے تعبیر کیا جاتا ہے اور اس کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اشیاء کو پیدا فرمایا جن میں خواص مؤثرہ ہوتے ہیں اب ان اشیاء سے یہ خواص مؤثرہ لازماً وجوباً پیدا ہونگے، اور اس تولید میں اللہ تعالیٰ کی قدرت کو دخل نہیں ہوگا بالفاظ دیگر ان اشیاء کی تخلیق کے بعد ان اشیاء سے ان کی اپنی قابلیت اور تاثیر سے اللہ تعالیٰ کی قدرت وارادہ کے بغیر لازماً ووجوباً آثار پیدا ہوتے ہیں۔

مأخذ ومصادر: (۱) ترمذی ابواب الحج باب ماجاء فی اشعار البدن ج ۱ ص...... معارف السنن ج ۱ ص ۱۴۱

(۲) معارف السنن ج ۱ ص ۱۳۸ بحوالہ رد المختار ج ۱ ص ۲۲۵

﴿۲﴾ حکماء وفلاسفہ نے وجوب عقلی کا قول کیا ہے، یعنی اشیاء کے پیدا ہونے کے ساتھ اس میں آثار کا استعداد پیدا ہوتا ہے اور جب یہ استعداد تام اور کامل ہوجاتا ہے تو اس استعداد سے اس کی تاثیر پیدا ہوجاتی ہے۔ یعنی اشیاء کے صدور کے وقت سبب اور اثر خواہ مخواہ پیدا ہوگا اور اس استعداد سے آثار کا تخلف عقلاً ناممکن ہوتا ہے۔

لیکن یہ دونوں مذاہب باطل ہیں، کیونکہ ان عقائد سے اشیاء کا مؤثر بالذات ہونا لازم آتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی قدرت کا اشیاء کے ساتھ تعلق بھی باقی نہیں رہتا، جس کا نتیجہ آخر کار معجزات سے انکار کرنا ہوتا ہے۔

﴿۳﴾ اشاعرہؒ کے نزدیک اسباب مسببات یعنی مخلوقات اور ان کے خواص وآثار کے درمیان حقیقت میں کوئی جوڑ اور تعلق نہیں، بلکہ عادت الٰہی اس پر جاری ہے، کہ جب اللہ تعالیٰ کسی چیز کی تخلیق فرماتے ہیں، تو اسی چیز کے ساتھ اس کے خاصہ کی بھی تخلیق فرمادیتے ہیں، مثلاً نار احراق نہیں کرتا اور نہ اس کا جلانے سے کوئی جوڑ ہے، البتہ اللہ تعالیٰ نے جب آگ پیدا فرمایا تو اس کے ساتھ جلانے کا خاصہ بھی الگ پیدا فرمایا، اس لئے ہوسکتا ہے کہ کسی جگہ نار ہوگا لیکن اس کے ساتھ احراق کی خاصیت پیدا نہ ہونے کی وجہ سے احراق نہیں ہوگا جیسا کہ ابراہیمؑ نار میں تھے لیکن بغیر احراق کے اس میں پڑے رہے، اسی طرح احراق ہوگا، لیکن نار نہیں ہوگا جیسا کہ فرعون میں پانی میں غرق ہوا لیکن جل رہا تھا چنانچہ ارشاد عالی ہے **فادخلوا نارا** (۱) ،الغرض اشیاء کے اندر خواص نہیں اور نہ ان کا خواص اور تاثیر کے ساتھ جوڑ ہے، بلکہ اشیاء میں خواص وتأثیر صرف اللہ تعالیٰ کے ارادہ سے پیدا ہوتے ہیں۔

﴿۴﴾ ماتریدیہؒ، اشاعرہؒ کی طرح اسباب ومسببات دونوں کے خالق اللہ تعالیٰ ہی بتاتے ہیں لیکن ماتریدیہؒ کہتے ہیں کہ اسباب اور مسببات کا آپس میں تعلق، ربط اور جوڑ ہوتا ہے اور اللہ تبارک وتعالیٰ جب کسی چیز کی تخلیق فرماتے ہیں تو اس میں اس کے خواص کی تخلیق بھی فرمادیتے ہیں، تو جب یہ اشیاء موجود ہوں گے ان میں وہ خواص مؤثرہ بھی اللہ تعالیٰ کی قدرت وتخلیق سے پائے جائیں گے لیکن اس کے باوجود اللہ تعالیٰ جب چاہیں ان خوص مؤثرہ کو ان اشیاء سے مجرد کردیتے ہیں گویا کہ جب اللہ تعالیٰ آگ کو پیدا فرماتے ہیں تو اس کے ساتھ جلانے کی خاصیت کی تخلیق بھی فرماتے ہیں اسی طرح دوسری اشیاء اور ان کی خواص کا بھی حال ہے۔ ہاں جب اللہ تعالیٰ چاہتے ہیں تو اس چیز سے اس کی خاصیت سلب کرلیتے ہیں جیسا کہ معجزہ کے موقعہ پر حضرت ابراہیمؑ کیلئے آگ گل گلزار بن گیا اور یہ مسلک قرآن وسنت کے زیادہ مطابق ہے، عقول سلیمہ بھی اس کو تسلیم کرتے ہیں اور یہ حدیث بھی ماتریدیہؒ کا مؤید ہے۔ (۲)

مأخذ ومصادر: (۱) (سورۃ نوح☆۲۵ (۲) معارف السنن ج۱ ص ۱۴۱، ۱۴۲

غسل خانہ میں پیشاب کرنے کے متعلق مذاہب ائمۃ:

کوئی شخص جب غسل خانہ میں پیشاب کرنے کے بعد غسل یا وضوء کرتا رہتا ہے تو آخر کار اس سے اس آدمی کو یہ وہم شروع ہو جاتا ہے کہ شاید پیشاب کے ساتھ ملے ہوئے پانی کی چھینٹیں لگیں ہوں نتیجتاً وہ شخص وہم کی بیماری میں مبتلا ہو جاتا ہے۔اس لئے حدیث میں حفظ ماتقدم کے طور پر اس سے ممانعت فرمائی گئی ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر کوئی شخص ایسے غسل خانہ میں پیشاب کرے، جس میں پیشاب نہ ٹھہرتا ہو بلکہ غسل خانہ سے نکلتا ہو، تو کیا یہ جائز ہے یا نہیں؟ اس میں تین مذاہب ہیں۔

﴿۱﴾ جمہورؒ کے نزدیک فرش کے پختہ ہونے، سخت جگہ ہونے اور پانی بہہ نکلنے کی جگہ میں ممانعت نہیں اور حدیث میں جو نہی آئی ہے وہ کچے، نرم فرش جو پانی جذب کرے اور اس کے نکلنے کا راستہ نہ ہو بلکہ اسی جگہ ٹھہرا رہے، پر محمول ہے، کیونکہ اس صورت میں آدمی کو وہم ہو جاتا ہے اور یہاں اس وہم سے بچنے کا ایک ادب سکھایا گیا ہے اور یہی مذہب امام عطاءؒ (۱) امام سفیان ثوریؒ (۲) عبد اللہ بن مبارکؒ کا بھی ہے۔جیسا کہ امام ترمذیؒ نے حدیث الباب کے تحت فرمایا ہے۔

﴿۲﴾ امام اسحٰق بن راھویہؒ، (۳) اکثر اہل ظاہر اور آج کل کے غیر مقلدین (جو کہ اپنے آپ کو اہل حدیث کے نام سے پکارتے ہیں) کے نزدیک نہی عام ہے ہر غسل خانہ کیلئے یہی حکم ہے گویا کہ ان کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے (٤)

﴿۳﴾ مذہب علامہ ابن سیرینؒ اور بعض اہل ظاہرؒ کے نزدیک مطلقاً جواز ہے۔ (٥)

مذہب راجح: جمہورؒ کا مذہب چند وجوہ کی بناء پر راجح معلوم ہوتا ہے۔ (مروت)

وجوہ ترجیح:

(۱) حدیث الباب میں ممانعت کی وجہ سے کراہت تحریمی معلوم ہوتی تھی لیکن حدیث میں وسواس کے **قرینة صارفه عن التحريم الى الكراهة** موجود ہونے کی وجہ سے کراہت تنزیہی مراد ہوگی جیسا کہ علامہ قاضی شوکانیؒ نے بھی لکھا ہے۔ (٦) اور علامہ مفتی محمد فرید مدظلہ نے لکھا ہے کہ اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہاں

مأخذ ومصادر: (۱) الاوسط باب النهى فى المغتسل ج ۱ ص ۳۳۱ ، ۳۳۲ ، مصنف عبد الرزاق رقم ۹۸۱، ۹۸۲ ج ۱ ص ۲۵٦، زاد المنتهى ج ۱ ص ۱۱٤ (۲)، (۳) الاوسط باب النهى فى المغتسل ج ۱ ص ۳۳۲ (٤) زاد المنتهى ج ۱ ص ۱۱٤، عون المعبود باب فى البول فى المستحم ج ۱ ص ۳۱ (٥) زاد المنتهى ج ۱ ص ۱۱٤ (٦) نيل الاوطار، تحفة الاحوذى ج ۱ ص ۸۲

نہی سے مراد نہی تنزیہی یعنی مکروہ تنزیہی ہے۔(۱)

(۲) قاعدہ کلیہ ہے **الحکم یدور مع العلۃ** لہٰذا علت کے رفع سے معلول کا حکم بھی رفع ہو جاتا ہے اور جب غسل خانہ میں پیشاب ٹھہرتا نہیں بلکہ پانی کے ساتھ وہ بہہ نکلتا ہے تو علت وہم نہیں رہی اور جب علت نہ رہی تو حکم بھی نہ رہا لہٰذا حرمت اور کراہت کا حکم بھی ختم ہو گیا۔(مروت)

مذھب احوط:

اگرچہ مؤثر حقیقی اللہ تبارک وتعالیٰ ہیں جیسا کہ اوپر گذر چکا لیکن اللہ تعالیٰ نے بعض اشیاء میں خواص رکھی ہیں جیسا کہ صحیح مذہب بھی یہی ہے اس لئے احتیاط کا تقاضا یہ ہے کہ حدیث کو اپنے اطلاق پر رکھی جائے اور ہر حالت میں حتی المقدور غسل خانہ میں پیشاب کرنے سے پرہیز کیا جائے۔ کیونکہ عمل کے اعتبار سے اس میں ہر ایک کے نزدیک احتیاط کرنی جائز بلکہ بہتر ہے۔ واللہ اعلم۔ مروت

ٹھنڈے پانی سے استنجاء کرنے کا فائدہ:

حضرت مسور بن رفاعہ قرظی سے روایت ہے کہ استنجاء ٹھنڈے پانی سے کرو کہ یہ بواسیر کیلئے نافع ہے (۲) کیونکہ گرم پانی کے ساتھ استنجاء کرنے سارے مقعد کے مسے پھیلتے اور پھولتے ہیں اور مقعد میں ڈھیلا پن پیدا ہوتا ہے، بواسیر کے مسے کشادہ ہوتے ہیں لیکن اگر ضعف مثانی کی وجہ سے ٹھنڈا پانی نقصان دہ ہو تو تازہ پانی سے استنجاء کیا جائے (۳)

مأخذ ومصادر:(۱)(منہاج السنن ج ۱ ص......(۲)طبرانی ،کنزالعمال ج۹ ص ۳۵۱ (۳)شمائل کبریٰ ج ٦ ص ٧٤

باب ۱۸:

بَـابُ مَـاجَـاءَ فِی السِّوَاكِ یہ باب اس (روایت) کے (بیان میں ہے) جو مسواک (کی اہمیت وفضیلت کے بارے) میں وارد ہوا ہے۔

سند ومتن حدیث الباب ۲۲:

حَدَّثَنَااَبُوْكُرَيْبٍ (۱) حَدَّثَنا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ (۲) عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَمْرٍو عَنْ اَبِىْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِىْ لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلوٰةٍ قَالَ اَبُوْعِيْسٰى وَ قَدْ رَوٰى هٰذَا الْحَدِيْثَ مُحَمَّدُ بْنُ اِسْحٰقَ عَنْ ....

رواۃ حدیث الباب کے مختصر حالات:

(۱) ﴿ابوکریب﴾ محمد بن العلاء بن کریب الھمدانی الکوفیؒ (م یوم الثلثاء جمادی الاٰخرۃ ۲٤۸ھ) اپنی کنیت اور نام دونوں سے مشہور تھے، امیر المؤمنین فی الحدیث امام عبداللہ بن المبارکؒ، ابواسامہ حماد بن اسامہؒ، ابوبکر بن عیاشؒ، عمر بن عبیدؒ وغیرہ کے تلمیذ اور ابن ابی الدنیاؒ، عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ وغیرہ کے استاد تھے، آپؒ حافظ، دسویں طبقہ کے ثقہ محدث اور ائمہ صحاح ستہؒ کے راوی تھے۔ آپؒ ستاسی ۸۷ سال کی عمر میں رحلت فرما گئے۔ امام بخاریؒ نے ان سے ۷۵ حدیثیں اور امام مسلمؒ نے ۵۵٦ حدیثیں لی ہیں، حفظ اور کثرت احادیث میں اپنے مشائخؒ سے بھی آگے تھے۔ کوفہ میں ان سے تین لاکھ احادیث سنی گئیں اور موسیٰ بن اسحٰقؒ نے ان سے ایک لاکھ احادیث سنی تھیں (مأخذ ومصادر: الکنی والاسماء رقم ۲۸۵۸ ج ۱ ص ۷۱۱، المقتنی فی سرد الکنی رقم ۵۲۰٦ ج ۲ ص ۳۱ تھذیب الکمال رقم ۵۵۲۹ ج ۲٦ ص ۲٤۳ تا ۲٤۷، ج ۳٤ ص ۲۲۵، تھذیب التھذیب رقم ٦۳٦ ج ۹ ص ۳٤۲)

(۲) ابو محمد ﴿عبدۃ﴾ بن سلیمان الکلابی الکوفیؒ (م ۱۸۷ھ) ثقہ، رجل صالح، صاحب سنت اور مقریٔ تھے، آپؒ نے ہشام بن عروۃؒ، امام اعمشؒ وغیرہ سے شرف تلمذ حاصل کیا اور اسحاقؒ، ھنادؒ وغیرہ کے استاد تھے۔ سفیان بن عیینہؒ اور امام وکیعؒ کے طبقہ میں سے تھے اور طبقہ ثامنہ کے صغار محدثینؒ میں سے شمار ہوتے تھے، ثقہ ثبت اور صحاح ستہ کے راوی تھے، امام احمدؒ، ابن سعدؒ وغیرہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ (مأخذ ومصادر: تقریب التھذیب رقم ٤۲٦۹ ج ۱ ص ۳٦۹، ذکر اسماء التابعین ومن بعدھم باب عبدۃ ۷٤۵ ج ۱ ص ۲۵٦، طبقات المحدثین باب سفیان بن عیینہ و وکیع رقم ٦۸۲ ج ۱ ص ٦۷، معرفۃ الثقات ۱۱٤۸ ج ۲ ص ۱۰۸)

مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ (۱) عَنْ (ابی) سَلَمَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ (۲) عَنِ النَّبِيِّ ﷺ وَحَدِيْثُ اَبِىْ سَلَمَةَ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ وَزَيْدُ بْنُ خَالِدٍ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ كِلَاهُمَا صَحِيْحٌ عِنْدِىْ لِاَنَّه' قَدْ رُوِىَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ عَنْ اَبِىْ هُرَيْرَةَ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ هٰذَا الْحَدِيْثُ وَحَدِيْثُ اَبِىْ هُرَيْرَةَ اِنَّمَا صُحِّحَ لِاَنَّه' قَدْ رُوِىَ مِنْ غَيْرِ وَجْهٍ وَاَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ اِسْمَاعِيْلَ فَزَعَمَ اَنَّ حَدِيْثَ اَبِىْ سَلَمَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدٍ اَصَحُّ قَالَ اَبُوْعِيْسٰى وَفِى الْبَابِ عَنْ اَبِىْ بَكْرِ نِ الصِّدِّيْقِ وَعَلِيٍّ وَعَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَحُذَيْفَةَ

(۱) ابوعبد الله ﴿محمد بن ابراهيم﴾ بن حارث بن خالد القرشى التيمى المدنیؒ (م ۱۱۹ھ یا ۱۲۰ھ یا ۱۲۱ھ) حضرت حارثؓ کے پوتے، ابوبکر صدیقؓ کے چچازاد بھائی اور مہاجرین اولینؓ میں سے تھے، حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کی زیارت سے مستفید ہوئے تھے، حضرت ابوسعید خدریؓ، جابر بن عبداللہؓ، انسؓ، ابوسلمہ بن عبدالرحمٰنؒ وغیرہ سے روایت کرتے تھے اور ان سے ہشام بن عروہؒ، محمد بن اسحٰقؒ وغیرہ نے احادیث روایت کیں۔ امام ابن معینؒ، نسائیؒ، ابوحاتمؒ اور امام ابن خراشؒ وغیرہ ائمہ کرامؒ نے ان کی توثیق فرمائی ہے، ثقہ وکثیر الحدیث تھے، چوتھے طبقہ کے محدث اور صحاح ستہ کے راوی تھے۔ ابن سعدؒ نے ان کو اہل مدینہ کے طبقہ ثالثہ میں سے شمار کیا تھا، عبداللہ بن احمد بن حنبلؒ فرماتے تھے کہ میں نے اپنے والد صاحبؒ سے سنا، جبکہ آپؒ محمد بن ابراہیم تیمیؒ کا ذکر کر رہے تھے اس دوران فرمانے لگے کہ ان کی حدیث میں کچھ عیب تھا، مناکیر یا (فرمایا کہ) منکر احادیث روایت کرتے تھے، ۷۴ سال کی عمر میں وفات پاگئے۔ واللہ اعلم۔ (مأخذ ومصادر: تقريب التهذيب رقم ۵۶۹۱ ج ۱، ص ۴۶۵، تهذيب التهذيب حرف الميم رقم ۸ ج ۹ ص ۶ تهذيب الكمال رقم ۵۰۲۳ ج ۲۴ ص ۳۰۱ تا ۳۰۵)

(۲) ابوزرعه وقيل ابوعبد الرحمٰن وقيل ابو طلحه وقيل ابومحمد ﴿زيد بن خالد الجهنی﴾ؓ (م ۵۰ھ یا ۶۸ھ یا ۷۲ھ یا ۷۸ھ یا ۹۸ھ) مشہور صحابی رسول ﷺ ہیں۔ مدینہ میں رہائش پذیر تھے، غزوۂ حدیبیہ میں بیعت رضوان میں شریک ہوئے، فتح مکہ کے موقع پر قبیلہ جہینہ کا پرچم آپؓ ہی کے ہاتھ میں تھا، یہ حضور اکرم ﷺ کے علاوہ حضرت عثمانؓ، ابوطلحہؓ انصاریؓ اور ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے بھی روایت کرتے ہیں اور ان سے دو صحابہ سائب بن یزیدؓ، سائب بن خلادؓ، اور تابعینؒ میں ایک جماعت نے روایت کی ہے، ان سے تقریباً اکیاسی (۸۱) احادیث مروی ہیں جن میں پانچ متفق علیہ ہیں اور تین احادیث میں امام مسلمؒ متفرد ہیں۔ مدینہ منورہ یا مصر یا کوفہ میں ان کی وفات ہوئی اسی طرح ان کے سن وفات میں بھی مختلف اقوال ہیں، پچاسی سال کی عمر میں وفات پائی (مأخذ ومصادر: تهذيب الاسماء رقم ۱۸۸ ج ۱ ص ۲۰۰، المعجم الكبير رقم ۵۱۶۲ ج ۵ ص ۲۲۷ وغيره)

وَزَيْدِ بْنِ خَالِدٍ وَّ اَنَسٍ وَّ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو وَّابْنِ عُمَرَ وَاُمِّ حَبِيْبَةَ وَاَبِىْ اُمَامَةَ وَاَبِىْ اَيُّوْبَ وَ تَمَامِ بْنِ عَبَّاسٍ وَّعَبْدِاللّٰهِ بْنِ حَنْظَلَةَ وَاُمِّ سَلَمَةَ وَوَاثِلَةَ بْنِ الْاَسْقَعِ وَاَبِىْ مُوْسىٰ (۱)

حدیث الباب ۲۲ کا مطلب خیز ترجمہ :

حضرت ابو ہریرۃؓ فرماتے ہیں (کہ) رسول اللہ ﷺ نے فرمایا اگر مجھے اپنی امت پر مشقت (کا خیال) نہ ہوتا، (تو) میں انہیں ہر نماز کے ساتھ مسواک کرنے کا ضرور حکم دیتا، ابوعیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا (کہ) یہ حدیث محمد بن اسحٰقؒ نے محمد بن ابراہیمؒ سے، انہوں نے ابوسلمہؓ سے، انہوں نے زید بن خالدؓ سے، انہوں نے نبی کریم ﷺ سے روایت کی ہے اور ابوسلمہؓ کی حدیث (احادیث جو) ابو ہریرۃؓ اور زید بن خالدؓ سے (مروی ہیں) اور انہوں نے نبی کریم ﷺ سے (روایت کی) ہے، یہ دونوں میرے نزدیک صحیح ہیں، اس لئے (کہ) یہ حدیث ابو ہریرۃؓ (کے واسطے) سے نبی کریم ﷺ سے کئی سندوں سے مروی ہے اور ابو ہریرۃؓ کی حدیث بے شک (زیادہ) صحیح ہے، کیونکہ تحقیق یہ کئی طرق سے مروی ہے اور (جو امام) محمد بن اسمٰعیل (بخاریؒ) ہیں تو انہوں نے خیال کیا ہے (کہ) بے شک ابوسلمہؓ کی حدیث، زید بن خالدؓ (کی روایت) سے زیادہ صحیح ہے۔ ابوعیسیٰ (امام ترمذیؒ) فرماتے ہیں اور اس باب میں (حضرات صحابہ کرامؓ جیسے) ابوبکر صدیقؓ، علیؓ، عائشہؓ، ابن عباسؓ، حذیفہؓ، زید بن خالدؓ، انسؓ، عبداللہ بن عمروؓ، ابن عمرؓ، ام حبیبہؓ، ابوامامہؓ، ابوایوبؓ، تمام بن عباسؓ، عبداللہ بن حنظلہؓ، ام سلمہؓ، واثلہؓ اور ابوموسیٰؓ سے بھی روایات منقول ہیں۔

سند ومتن حدیث الباب ۲۳ :

حَدَّثَنَا هَنَّادٌ حَدَّثَنَا عَبْدَةُ بْنُ سُلَيْمَانَ عَنْ مُحَمَّدِبْنِ اِسْحٰقَ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ اِبْرَاهِيْمَ عَنْ اَبِىْ سَلَمَةَ عَنْ زَيْدِ بْنِ خَالِدِنِ الْجُهَنِىِّ قَالَ سَمِعْتُ رَسُوْلَ اللّٰهِ ﷺ يَقُوْلُ لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰى اُمَّتِىْ لَاَمَرْتُهُمْ بِالسِّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلٰوةٍ وَلَاَخَّرْتُ صَلٰوةَ الْعِشَاءِ اِلٰى ثُلُثِ اللَّيْلِ قَالَ فَكَانَ زَيْدُ بْنُ خَالِدٍ يَشْهَدُ الصَّلَوَاتِ فِى الْمَسْجِدِ وَسِوَاكُهٗ عَلٰى اُذُنِهٖ مَوْضِعَ الْقَلَمِ مِنْ اُذُنِ الْكَاتِبِ

(۱) تخريج حديث الباب ۲۲ : سنن ابن ماجه باب السواك رقم ۲۸۷ ج۱ ص ۱۰۵، صحيح ابن خزيمه باب ذكر الدليل على ان الامر بالسواك امر فضيلة الخ رقم ۱۳۹، ۱۴۰ ج۱ ص ۷۲، ۷۳، صحيح ابن حبان ذكر ارادة المصطفىٰ ﷺ امر امته بالمواظبة على السواك رقم ۱۰۶۸ ج۳ ص ۳۵۱، (مستدرك حاكم رقم ۵۱۶ ج۱ ص ۲۴۵، المسند المستخرج على صحيح الامام مسلم باب ماذكر فى السواك رقم ۵۸۸ ج۱ ص ۳۱۲

لَایَقُوْمُ اِلَی الصَّلٰوۃِ اِلَّااِسْتَنَّ ثُمَّ رَدَّہٗ اِلٰی مَوْضِعِہٖ قَالَ اَبُوْعِیْسٰی ھٰذَا حَدِیْثٌ حَسَنٌ صَحِیْحٌ (۱)

حديث الباب٢٣كامطلب خيزترجمه:

(حضرت) ابوسلمہؒ سے (روایت ہے، وہ حضرت) زید بن خالد جہنیؓ سے (روایت کرتے ہیں) انہوں نے کہا (کہ) میں نے رسول اللہ ﷺ سے سنا، آپ ﷺ فرمارہے تھے، اگر مجھے اپنی امت پر مشقت (کا خیال) نہ ہوتا، تو میں ان کو ہر نماز کے ساتھ مسواک کرنے کا ضرور حکم دیتا اور البتہ میں رات کے تیسرے حصہ تک عشاء کی نماز کو مؤخر کرتا۔ انہوں (ابوسلمہؒ) نے کہا پس زید بن خالدؓ نمازوں کیلئے مسجد میں حاضر ہوتے تھے، اس حالت میں (کہ) ان کا مسواک ان کے کان پر (اس جگہ) ہوتی تھی (جہاں) کاتب کے کان کے اوپر قلم رکھنے کی جگہ ہے، آپؓ (اس وقت تک) نماز کیلئے نہیں اُٹھتے تھے، مگر (جب تک) مسواک (نہ) کرتے تھے (آپؓ بلا مسواک کئے نماز کیلئے کھڑے نہیں ہوتے تھے) پھر اسے (اسی مسواک کو) اسی (کاتب کے قلم رکھنے کی) جگہ رکھ لیتے تھے ابوعیسیٰ (امام ترمذیؒ) نے فرمایا (کہ) یہ حدیث حسن صحیح ہے۔

مقصد ترجمة الباب :

امام ترمذیؒ خلاء اور قضائے حاجت کے متعلق ابواب سے فارغ ہونے کے بعد یہاں سے اصل مقصد یعنی وضو اور اس کے دوسرے سنن وآداب کی ابتداء فرمارہے ہیں، چنانچہ امام موصوفؒ اس باب میں مسواک کا عدم وجوب اور اس کی سنیت ثابت کرنا چاہتے ہیں۔

تحقيق وتشريح:

﴿**لولا ان اشق**﴾ **لولا** اول کے موجود ہونے کے سبب ثانی کی انتفاء پر دلالت کرتا ہے، کیونکہ **لولا، لوما** سے مراد یہ ہوتا ہے کہ چونکہ اس وقت پہلی چیز موجود تھی اس لئے دوسری چیز نہ پائی گئی، جیسا کہ **لولا علی لهلك عمر** چونکہ اس وقت حضرت علیؓ موجود تھے اس لئے حضرت عمرؓ ہلاکت سے بچے، تو حدیث الباب کا مطلب یہ نکلتا ہے، چونکہ ہر نماز کے وقت امت پر مشقت کا خوف ہے، اس لئے میں نے مسواک کا وجوبی حکم نہیں دیا ورنہ مسواک کا مسنون ومستحب ہونا امر اتفاقی ہے۔

---

(۱) **تخريج حديث الباب٢٣**: ابوداود باب السواك رقم ٤٧ ج١ص ......، مصنف ابن ابی شيبة ماذكر فی السواك رقم ١٧٨٦ ج١ص ١٥٥

سوال:

لـــــولا اول کے موجود ہونے کے سبب ثانی کی انتفاء پر دلالت کرتا ہے اور یہاں اول (امت پر مشقت) موجود ہونے کی بجائے منتفی ہے، اس لئے ثانی (مسواک کا حکم) موجود ہونا چاہئے لیکن ایسا نہیں ہوا کیوں؟

جواب:

یہاں کلام حذف مضاف پر محمول ہے "**لـولا خوف ان اشق الخ** (۱) یا **لـولا خشية وقوع المشقة عـليهـم** (۲) یعنی اگر امت پر مشقت کا خوف نہ ہوتا، تو میں حکم دیتا اور یہ خوف یقیناً ہوا ہے، اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ اگر امت پر مشقت نہ ہوتی تو حکم دیتا اگر یہ مطلب ہوتا تو اس وقت یہ سوال ہوسکتا تھا۔

سوال:

یہاں اس حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مسواک کا حکم نہیں ہوا جبکہ مسواک کا مستحب ہونا امر اتفاقی ہے؟

جواب:

یہاں امر وجوبی کی نفی ہے، امر استحبابی کی نفی مراد نہیں چنانچہ محدثینؒ لکھتے ہیں **لامـــرتهـــم ای امـــر ايجـاب** (۳) اور جیسا کہ امام نوویؒ لکھتے ہیں "**قـولـه** ﷺ **لـولا ان اشـق عـلـى الـمـؤمـنين او علىٰ امتـى لامـرتهـم بـالسـواك عـنـد كـل صـلوٰة فيـه دليل علىٰ ان السواك ليـس بواجب** (٤) یا اس کا مطلب یہ ہے **لـولا خشية وقوع المشقة عليهم** (٥) یا **لـولا وجود المشقة عليهم بـالسـواك عـنـد كـل صـلٰوة** " اور یہ مسلم بات ہے کہ ہر نماز کے وقت وجوبی امر بالسواک یقیناً باعث مشقت ہے، جبکہ امر استحبابی میں ترک بھی جائز ہوتا ہے، اسی وجہ سے امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اس میں اس بات پر دلیل ہے کہ مسواک کرنا واجب نہیں ہے، کیونکہ اگر واجب ہوتا تو مسواک پر امر فرماتے، چاہے امت پر شاق گذرتا، یا نہ۔ (٦)

﴿**لامرتهم بالسواك عند كل صلٰوة**﴾ یعنی اگر مجھے امت مسلمہ کے حق میں مشقت کا خوف اور احساس نہ ہوتا تو البتہ

مـأخـذ ومصادر: (۱) حاشية السندى ج ۱ ص ۱۲ (۲) مرقاة المفاتيح باب السواك ج ۲ ص ۲ (۳) سبل السلام باب الـوضوء ج ۱ ص ٤۱، حاشية السندى ج ۱ ص ۱۲ (٤) نـووى بـا ب السـواك ج ۱ ص ۱۲۷ (٥) المرقاة المفاتيح باب السواك ج ۲ ص ۲ (٦) نووى با ب السواك ج ۱ ص ۱۲۷

میں ان کیلئے مسواک کو ہر نماز کے وقت ضروری قرار دیتا مگر چونکہ نبی کریم ﷺ کو خوف مشقت تھا اس لئے حکم ایجابی نہیں دیا۔

سواک کی لغوی تعریف:

لفظ "**سواك بالكسر على الافصح**" مصدر ہے اور یہ نفس فعل ("**الاستياك**" مسواک کرنے) اور آلہ دونوں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔ (۱) "**سواك**" کو آلہ کے معنی میں لیتے وقت "**على العود الذى يتسوك به**" (۲) یعنی وہ لکڑی جس سے مسواک کی جائے، پر اس کا اطلاق ہوگا، بالفاظ دیگر اس معنی میں لیتے وقت "**سواك**" مسواک کے مرادف ہوتا ہے۔ "**سواك**" کی جمع "**سُوُكٌ**" جیسے "**كتاب**" کی جمع "**كتب**" آتی ہے (۳) امام ابوحنیفہؒ اور صاحب محکم کے نزدیک "**سِوَاكٌ**" کی جمع "**سُؤُكٌ**" کا آنا بھی جائز ہے (٤) اور یہ لفظ مذکر آتا ہے، امام لیثؒ کہتے ہیں کہ اہل عرب اس کو مؤنث بھی ذکر کرتے ہیں لیکن الازہریؒ نے اس کی تانیث کا انکار کیا ہے اور اس کو لیثؒ کی اغالیط قبیحہ میں سے قرار دیا ہے، جبکہ صاحب محکمؒ نے ذکر کیا کہ یہ مذکر و مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے۔ (٥)

سواک کی اصطلاحی تعریف:

هواستعمال العود ونحوه فى الاسنان لتطييب الفم یا "**استعمال عود اونحوه فى الاسنان لتذهب الصفرة وغيرها عنها الفم**" (٦) یعنی شریعت میں مخصوص لکڑی یا اس جیسی دوسری چیز دانتوں میں جو منہ کی صفائی کے لئے استعمال ہوتی ہے، کے استعمال کرنے کو کہتے ہیں۔ حدیث الباب میں "**سواك**" اسم یعنی مسواک کے معنی میں لینے کی صورت میں استعمال کا لفظ محذوف ماننا پڑے گا یعنی "**لامرتهم باستعمال السواك**" فعل کی صورت میں تقدیر کی ضرورت نہیں۔ (۷)

مادۂ اشتقاق:

یہ لفظ "**ساك يسُوك**" "**سوكا**" بمعنی رگڑنا، سے ماخوذ ہے۔ بعض کے نزدیک "**تساوك الابل**" تفاعل کے ساتھ یعنی اونٹوں کا (کمزوری کی وجہ سے) ادھر ادھر کی طرف مائل ہونا سے ماخوذ ہے، (۸) معنیین کے لحاظ سے

مأخذ ومصادر: (۱) المجموع شرح المهذب ج۲ ص ۲۸۰ (۲) نووى باب السواك ج ۱ ص ۱۲۷، فتح البارى باب السواك ج ۱ ص ۳۵٥ (۳) نووى باب السواك ج ۱ ص ۱۲۷، عمدة القارى باب السواك ج ۱ ص ۱۸۳ (٤) ايضاً (٥) نووى باب السواك ج ۱ ص ۱۲۷ (٦) ايضاً (۷) مرقلة المفاتيح باب السواك ج ۲ ص ۲، نقاية سنن الوضوء ج ۱ ص ۱۸ (۸) نووى باب السواك ج ۱ ص ۱۲۷

مناسبت ظاہر ہے، مسواک میں بھی رگڑ اور ادھر ادھر مائل ہونا ہوتا ہے۔ نیز لفظ **استِنان جوسنؒ** سے ماخوذ ہے، بھی مسواک کے معنی میں آتے ہیں اور اب اس لفظ کا اطلاق مطلق دانت مانجھنے کے لئے بھی ہوتا ہے خواہ مسواک نہ ہو جیسا کہ "**استاك بالاصابع**"۔(۱)

حضرات انبیاء کرامؑ کا اجتهاد:

اس حدیث کی شرح میں امام نوویؒ اور علامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ انبیاءؑ کیلئے غیر منصوص علیہ احکام میں اجتہاد جائز ہے اور یہ اکثر فقہاء واصحاب اصول کا مذہب ہے اور یہی صحیح ومختار ہے، کیونکہ اگر حکم کا مدار نص پر ہوتا تو اس حکم کی انتفاء کا سبب نص کا عدم ورود ہوتا نہ کہ مشقت کا وجود (۲)

بعض علماء اس کی نفی کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اجتہاد وہ شخص کرتا ہے، جس کو قطعی حکم معلوم نہ ہو، جبکہ انبیاء کرامؑ پر وحی نازل ہوتی ہے، ان کو اجتہاد کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی مگر صحیح قول یہ ہے کہ انبیاءؑ کرامؑ کیلئے بھی مسائل غیر منصوصہ میں اجتہاد کرنا جائز ہے۔ حدیث الباب سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے آپ ﷺ نے یہاں اجتہاد کیا کہ ایجاب مشقت کا باعث ہوگا اس لئے امر وجوبی نہیں دیا۔

امر وجوب کیلئے ھوتا ھے:

بہت سے علماء کرام کا قول ہے، کہ حدیث الباب اس بات پر دال ہے کہ امر وجوب کیلئے ہے اور یہی اکثر فقہاء اور بہت سے متکلمین واصحاب اصول کا مذہب ہے، کیونکہ بالاتفاق مسواک کرنا مسنون ہے، پھر بھی اس کے باوجود ترک امر کا قول فرمانا، اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ متروک اس کا ایجاب ہونا ہے۔(۳)

مسواك كى عدم موجود گى ميں انگلى يا برش كا استعمال:

علامہ ابن قدامہؒ لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں نے کہا ہے کہ انگلی یا کپڑے سے مسواک کی سنت ادا نہیں ہوتی، کیونکہ اس پر شرع نے ورود نہیں فرمایا نیز ان سے انقاء بھی نہیں ہوتی ہے، لیکن صحیح یہ ہے کہ اگر انگلی یا کپڑے سے انقاء حاصل کی تو اس صورت میں سنت ادا ہو جائے گی اور آگے حضرت انسؓ کی روایت نقل فرمائی ہے، جس میں ا"**صبعيك**

مأخذ ومصادر: (۱) معارف ج۱ ص۱۴۳ (۲) فتح البارى باب السواك يوم الجمعة ج۱ ص ۳۷۶، نووى باب السواك ج۱ ص۱۲۸ (۳) ايضاً، المجموع شرح المهذب ج۲ ص ۲۸۲

سواك" کے الفاظ وارد ہوئے ہیں (۱) امام بیہقیؒ نے "**باب الاستیاك بالاصابع**" کا ترجمہ قائم کرکے اس کے تحت حضرت انسؓ کی مرفوع روایت نقل کی ہے، جس میں ارشاد ہے "**تجزئ من السواك الاصابع**" (۲) اس حدیث کی سند کے متعلق حافظ ضیاء مقدسیؒ فرماتے ہیں **لااری بسنده بأساً** (۳) اور مجمع الزوائد میں "**الاصابع تجری مجری السواك اذا لم یکن مسواك**" (٤) کی تصریح موجود ہے، احنافؒ کی مستند فقہی کتاب **الهداية** میں بھی اس کی تصریح موجود ہے چنانچہ صاحب ہدایہ لکھتے ہیں "**وعند فقده یعالج بالاصبع**" (٥)

طبرانی کی حدیث ہے کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ نے پوچھا کیا کسی شخص کے منہ میں چکناہٹ کا اثر ہوتو وہ مسواک کرے؟ فرمایا ہاں! میں نے کہا کس طرح کرے؟ فرمایا (اور نہیں تو) اپنی انگلی منہ میں ڈال کر صاف کرلے (٦)

جس طرح مسواک کی عدم موجودگی میں دانتوں پر کپڑے اور انگلی کے ملنے سے مسواک کی سنت ادا ہو جاتی ہے، اسی طرح عہد حاضر میں مروج برش سے بھی **سنة السواك** ادا ہو جاتی ہے، البتہ اس سے "**استعمال مسواك المسنون**" حاصل نہیں ہوتی، کیونکہ مسواک مسنون صرف زیتون، اراک (پیلو) اور نیم کی مسواک سے حاصل ہوتی ہے، لیکن ان میں افضل پیلو کی مسواک ہے، جیسا کہ امام نوویؒ فرماتے ہیں "**یستحب ان یستاك بعود من اراك**" (۷) کیونکہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کا فرمان ہے کہ "**کنت اختبئ لرسول الله سواکا من اراك**" (۸) امام نوویؒ نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے (۹) پھر مستحب یہ ہے کہ اراک (پیلو کے درخت) کی لکڑی سے مسواک کرے امام بخاریؒ نے اپنی تاریخ میں اور دوسرے حضرات نے بھی ابوخیرہ صباحیؒ سے نقل کیا ہے کہ میں ایک وفد کے ساتھ سفر پر روانہ ہوا تو حضور ﷺ نے ہمیں اراک کی مسواکوں کا توشہ دیا اور فرمایا ان سے مسواک کرنا۔ (۱۰) مسواک جیسا کہ اراک کی لکڑی سے مستحب ہے اسی طرح زیتون سے بھی مستحب ہے، چنانچہ طبرانیؒ نے اوسط میں حضرت معاذ ابن جبلؓ سے ایک حدیث روایت فرمائی ہے کہ میں نے رسول اکرم ﷺ سے سنا، آپ ﷺ فرماتے تھے کہ زیتون کی

مأخذ ومصادر: (۱) المغنی لابن قدامةؒ ج ۱ ص ۷۰ (۲) السنن الکبریٰ باب الاستیاك بالاصابع ج ۱ ص ٤٠ (۳) اعلاء السنن باب سنیة السواك مبحث الاستیاك بالاصابع ج ۱ ص ۳۰ (٤) باب مایفعل عند عدم السواك ج ۲ ص ۱۰۰ (٥) الهدایة کتاب الطهارات ج ۱ ص ۱۸ (٦) انوار الباری باب السواك ج ۸ ص ۳۸۸ (۷) نووی باب السواك ج ۱ ص ۱۲۸، عون المعبود ج ۱ ص ٤٦ (۸) تلخیص الحبیر باب السواك ج ۱ ص ٦٥ مسند احمد ج ۱ ص ٤٢٠ (۹) نووی باب السواك ج ۱ ص ۱۲۷ (۱۰) انوار الباری باب السواك ج ۸ ص ۳۸۸

مسواک بہت اچھی ہے مبارک درخت کی ہے، منہ کوخوشبو دار بناتی ہے اور دانتوں کی زردی وغیرہ دور کرتی ہے، وہی میری مسواک ہے اور مجھ سے پہلے دوسرے انبیاء علیھم السلام کی بھی ہے، یہ بھی مروی ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے ریحان کی لکڑی سے مسواک کرنے کو یہ کہہ کر منع فرمایا کہ اس سے جذام کا مادہ حرکت میں آتا ہے (۱)

الغرض بہتر اراک اور زیتون کا مسواک ہے، لیکن ان کی غیر موجودگی میں کپڑے اور انگلی کے دانتوں پر ملنے سے مسواک کی سنت ادا ہو جاتی ہے، یہی حال برش کا بھی ہے۔

امام شاہ ولی اللہؒ کا تسامح:

امام موصوفؒ لکھتے ہیں مسئلہ: تنقیح کردہ اند بہر خشبے کہ ازالہ وسخ دندان کند اگرچہ خرقہ از ثوب باشد الا اصبع خود زیرا کہ آنحضرت ﷺ واصحاب باوجود اصبع طلب مسواک میکردند و بہترین سواک سواک اراک است، ز جہت اتباع۔(۲)

مدر الاعمیٰ:

جیسا کہ باحوالہ گذر چکا کہ مسواک کی عدم موجودگی میں انگلی سے بھی سنت ادا ہو جاتی ہے اور یہ بھی مذکور ہوا کہ حدیث میں انگلیوں کو مسواک کہا گیا ہے اور خصوصاً جب مسواک نہ ہو تو اس وقت انگلیوں کو اس کے قائم مقام فرمایا گیا ہے۔ لہٰذا امام موصوفؒ سے یہاں تسامح ہوا ہے کہ انہوں نے انگلیوں کے استعمال کا انکار کیا ہے۔ اسی طرح ان کی یہ بات بھی نظر سے خالی نہیں کہ انہوں نے ہر لکڑی سے مسواک کرنے کا لکھا ہے، حالانکہ احادیث میں بعض لکڑیوں سے مسواک کرنے کی ممانعت آئی ہے۔ اب اگر کوئی یہ کہے، کہ امام موصوفؒ کا مقصد مسواک کی موجودگی کے وقت اصابع پر رد کرنا ہے، نہ کہ عدم موجودگی مسواک کے وقت۔ تو یہ اس لئے صحیح نہیں ہوسکتا کہ انہوں نے کپڑے کا جواز بھی نقل کیا ہے، حالانکہ کپڑوں کا استعمال بھی مسواک کی عدم موجودگی کے وقت سنت ہے۔

نوٹ:

طبی لحاظ سے دانتوں اور مسوڑھوں کے لئے برش وغیرہ کے مقابلہ میں مسواک زیادہ فائدہ مند ہے، ہمارے شیخ محترم شیخ الحدیث والتفسیر امام اہلسنت حضرت مولانا محمد سرفراز خان صاحب صفدر مدظلہ العالی نے ہمیں دوران درس فرمایا تھا کہ ۱۹۳۸ء میں جبکہ میں قاضی مبارک، چغمنی، مطول وغیرہ پڑھتا تھا، اس وقت میرے دانتوں میں درد شروع

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً ص ۳۸۸، ۳۸۹ (۲) مسویٰ مصفیٰ شرح مؤطا امام مالکؒ ج ۱ ص ۴۳

ہوا، ڈاکٹر نے کہا کہ سارے دانت نکلوانے ہونگے ، ورنہ رطوبات کی وجہ سے صحت کے خراب ہونے کا خطرہ ہے، تو ایک استاد کے کہنے پر مسواک شروع کی الحمدللہ دانت درد بالکل ختم ہوگیا'' آپ مدظلہٗ نے ہمیں یہ بھی فرمایا کہ مسواک ہر قسم کے منہ کی بیماری کا علاج ہے۔

تنبیه: بعض برشوں میں ناپاک ریشے جیسے خنزیر کے بال ہوتے ہیں ان کا استعمال حرام ہے۔

مسواک کے استعمال کا شرعی طریقه:

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ کی روایت سے فقہاء احنافؒ نے مسواک کے پکڑنے کا مسنون طریقہ اخذ کر کے لکھا ہے کہ داہنے ہاتھ کی خنصر یعنی چھوٹی انگلی مسواک کے نیچے اس کی جڑ کی طرف رکھیں ، بنصر، وسطیٰ اور مسبحہ (سبابہ) تینوں کو مسواک کے اوپر رکھیں جبکہ انگوٹھے کو مسواک کے سر کی طرف نیچے رکھیں (۱) مسواک کو استعمال کرنے سے پہلے گیلا کریں، پھر اس کو مذکورہ بالا طریق سے استعمال کریں جیسا کہ ابن مسعودؓ نے روایت کی ہے، (۲) اور مٹھی میں دبا کر مسواک نہ کی جائے کہ اس سے بواسیر کی بیماری پیدا ہوتی ہے جیسا کہ حضرت ابن مسعودؓ کی روایت میں ہے (۳) اسی طرح کروٹ پر لیٹ کر بھی مسواک نہ کی جائے کہ یہ مکروہ ہے (٤) کیونکہ اس سے تلی بڑھ جاتی ہے (٥)

مسواک کے استعمال کا مستحب طریقہ یہ ہے کہ منہ کے دائیں جانب سے اعلیٰ جانب عرضاً ابتداء کی جائے اور بائیں جانب کے اعلیٰ جانب پر ختم کر کے نیچے کے دانتوں میں بھی اسی ترتیب سے مسواک کرے اور یہ عمل تین دفعہ کرے اور ہر دفعہ گیلا کیا کرے (٦)

الغرض دانتوں میں عرضاً (چوڑائی میں) اور زبان پر طولاً مسواک کرنا مستحب اور افضل ہے نیز حلق پر بھی لطیف انداز سے مسواک پھیرے (٧) چنانچہ علامہ ابن العربیؒ لکھتے ہیں کہ مسواک عرضاً کی جائے **لقوله (عليه**

مأخذ ومصادر: (١) الفتاوی الهندية الفصل الثانی فی سنن الوضوء ج ١ ص ٧، امداد الفتاح مطلب فی السواك واستعماله ج ١ ص ٧٥، نصر الباری ج ١ ص ١٩٣ بحواله بحر الرائق ج ١ ص ٢١، انوار الباری باب السواك ج٨ ص ٣٩٠، (٢) منهاج السنن ج ١ ص ٩٩ (٣) امداد الفتاح مطلب فی السواك واستعماله ج ١ ص ٧٥ نصر الباری ج ١ ص ١٩٣ (٤) امداد الفتاح مطلب فی السواك واستعماله ج ١ ص ٧٥، الفتاوی الهندية الفصل الثانی فی سنن الوضوء ج ١ ص ٧ (٥) امداد الفتاح مطلب فی السواك واستعماله ج ١ ص ٧٥ (٦) منهاج السنن ج ١ ص ٩٩ ، عون المعبود ج ١ ص ٤٦ (٧) نووی باب السواك ج ١ ص ١٢٧

السلام) کان یشوص فاہ بالسواک والشوص ھو الایساک عرضا لانہ اذافعل بالطول اضر باللثاث (١) اورامام بیہقیؒ لکھتے ہیں کہ ابوسلیمان خطابی کہتے ہیں **الشوص دلك الاسنان عرضابالسواك وبالاصبع ونحوھما** (٢) اورامام نوویؒ لکھتے ہیں **الشوص دلك الاسنان بالسواك عرضاقاله ابن العربی وابراھیم الحربی وابو سلیمان الخطابی وآخرون ....وتأوله بعضھم انه باصبعه فھذہ اقوال الائمة فیه واکثرھا متقاربة واظهرها الاول ومافی معناہ واللہ اعلم** (٣) اس طریقہ کی عطاء بن ابی رباحؒ سے تصریح منقول ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں **اذاشربتم فاشربو مصاً واذا استکتم فاستاکوا عرضاً** (٤) اس روایت میں محمد بن خالد القرشی ہیں جس کی بابت یحیٰ بن سعید القطانؒ فرماتے ہیں **لایعرف** لیکن امام ابن معینؒ اورابن حبانؒ نے ان کی توثیق فرمائی ہے۔اسی طرح امام عطاء بن ابی رباحؒ کے مراسیل کواگرچہ اضعف المراسیل کہا گیا ہے مگر چونکہ یہ فضائل کا مقام ہے اس لئے اس روایت سے استدلال درست ہے اس کے علاوہ علامہ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ اس کا عقیلیؒ کے ہاں ضعفاء میں موصول شاہد بھی موجود ہے (٥)

صاحب انوارالباری لکھتے ہیں کہ **یشوص** سے مراد منہ کے اندر کے حصوں کو مسواک سے صاف کرنا ہے اور **یتھوع** سے مراد منہ زبان اور حلق کے حصوں کی صفائی کرنا ہے (٦) اورعلامہ ابن حجرؒ لکھتے ہیں **التقیؤ ای له صوت کصوت المتقئ علی سبیل المبالغة ویستفاد منه مشروعیة السواک علی اللسان طولا اما الاسنان فالاحب فیھاان تکون عرضا** (٧) یعنی تقیؤ سے مراد یہ ہے کہ آپ ﷺ کی آواز قے کرنے والے کی آواز کی طرح علی سبیل المبالغہ تھی اوراس سے طولاً زبان پر مسواک کرنے کا جواز مستفاد ہوتا ہے اور جودانت ہیں پس مجھے اس میں پسندیدہ یہ ہے کہ عرضاً ہو۔

الغرض مسواک کودانتوں پر عرضا کرے **لقوله علیه السلام استاکوا عرضاً** (٨) اورزبان پر بھی مسواک کرے، جیسا کہ ابوموسیٰؓ سے مروی ہے،کہ **اتینا رسول اللہ** ﷺ **فرأیته یستاك علیٰ لسانه متفق علیه** (٩) لیکن زبان پر طولاً اوراوپر کی طرف کرے، جیسا کہ اسی ابوموسیٰؓ سے یہ بھی مروی ہے **وطرف**

مأخذ ومصادر: (١) عارضة الاحوذی ج١ ص ٤٠ (٢) السنن الکبریٰ باب الاستیاك بالاصابع ج١ ص ٤٠ (٣) نووی باب السواك ج١ ص ١٢٨ (٤) تلخیص الحبیر باب السواك رقم ٦٩ ج١ ص ٦٥ (٥) اعلاء السنن ج١ ص ٥١ (٦) انوار الباری ج٨ ص ٣٨٧ (٧) فتح الباری باب السواك ج١ ص ٣٥٦ (٨) المغنی لابن قدامة فصل کیفیة الاستیاك المسنون ج١ ص ٩٦ (٩) ایضاً

السواك علىٰ لسانه يستن الىٰ فوق (۱) جس کی تشریح میں اسی حدیث کے ایک راوی فرماتے ہیں **كانه يستن طولا** (۲) گویا کہ زبان پر طولاً مسواک کررہے تھے اور مسواک کو زبان پر ملتے وقت **عا عا یا اَع اَع یا اَخ، اَخ** اور یا **اه اه** کرنا بھی مستحب ہے، جیسا کہ بخاری وغیرہ کی روایات میں نبی کریم ﷺ کا فعل مذکور ہے نیز مسواک شروع کرتے وقت دائیں طرف سے ابتداء کرے، **كان النبى ﷺ يعجبه التيامن فى تنعله وترجله وطهوره وفى شأنه كله متفق عليه** (۳) مسواک استعمال کرنے سے پہلے اور استعمال کرنے کے بعد مسواک کو دھوئے، جیسا کہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے، روی ہے **كان رسول الله ﷺ يعطينى السواك اغسله فأبدأ به فأستاك ثم اغسله ثم ادفعه اليه** (٤)

دوران وضو مسواك كب كرے؟:

شیخ الحدیث مولانا عبدالحق محدث اکوڑہ خٹکؒ نے اس کی دو صورتیں بیان فرمائی ہیں۔

(۱) ہاتھ دھونے کے بعد مضمضہ کرتے وقت مسواک استعمال کرے۔

(۲) مسواک غسلِ یدین سے پہلے کرے۔

آپؒ فرماتے ہیں کہ یہ دوسری صورت پہلی کی بنسبت زیادہ مفید ہے کیونکہ منہ کا خون، لعاب اور تلویثِ دہن سب استعمالِ سواک سے زائل ہو جائے گی، پھر اس کے بعد وضو میں جب تین مرتبہ کلی کی جائے گی تو دہن کی بھی خوب صفائی ہو جائے گی۔ دونوں صورتوں میں سنت ادا ہو جاتی ہے مگر دوسری صورت اولیٰ ہے (۵)

مدر الاعمىٰ:

فقیر کہتا ہے جس شخص کے مسوڑھوں سے خون آتا ہو اس کیلئے دوسرا طریقہ یعنی غسلِ یدین اور مضمضہ سے پہلے مسواک کرنا بہتر ہے لیکن جس کے مسوڑھوں سے خون نہیں آتا ہو اس کیلئے پہلا طریقہ ہی بہتر اور راجح ہے، جیسا کہ بعض کتب میں مرقوم ہے کہ تین بار تین پانی سے الگ الگ کی جائے (٦) یعنی تین مرتبہ مسواک کرے اور ہر مرتبہ اس کو دھوئے جس سے بظاہر یہی متبادر ہوتا ہے کہ مسواک مضمضہ کے وقت کرنا چاہئے، چنانچہ علامہ شرنبلالیؒ لکھتے ہیں **ووقته**

مأخذ ومصادر: (۱) اعلاء السنن ج ۱ ص ۵۱، شرح السيوطى ج ۱ ص۹ بحواله احمد (۲) اعلاء السنن باب سنية السواك ،كيفية الاستياك ج ۱ ص ۵۱ (۳) المغنى لابن قدامة فصل كيفية الاستياك المسنون ج ۱ ص ٩٦ (٤) ايضاً (٥) توضيح السنن ج ۱ ص ۳۰۰، حقائق السنن ج ۱ ص۱۹۳ (٦) الدر المنضود باب كيف يستاك ج ۱ ص ۱۵۸

عند المضمضة علی قول الاکثر وقال غیرھم قبل الوضوء (۱) اورعلامہ ملاعلی قاریؒ لکھتے ہیں **وان یکون حال المضمضة و علیه الاکثر ون وقیل قبل الوضوء** (۲)

فضائل مسواك:

اس کے متعلق چالیس مرفوع احادیث ہیں، جن کا کچھ تذکرہ **وفی الباب** کے تحت مذکور ہے، وہاں ملاحظہ فرمائیں، مسواک کی سب سے بڑی فضیلت مسند احمدؒ کی روایت ہے لیکن وہ سنداً ضعیف ہے البتہ حافظ منذریؒ نے جید سند کے ساتھ نقل کیا ہے، کہ آپ ﷺ نے فرمایا "**لان اصلی رکعتین بسواك احب الی من ان اصلی سبعین رکعة بغیر سواك رواہ ابونعیم فی کتاب السواك باسناد جید** (۳) اسی طرح حضرت جابرؓ سے بھی ایک مرفوع حدیث اسناد حسن کے ساتھ نقل فرمائی ہے **رکعتان بالسواك افضل من سبعین رکعة بغیر سواك رواہ ابونعیم ایضاً باسناد حسن** (٤)

آداب مسواك:

آداب مسواک چھ ہیں ﴿۱﴾ مسواک خنصر انگلی کے برابر موٹی اور بالشت کے برابر لمبی ہو۔ (لیکن مسواک کے لمبے اور موٹے ہونے کے بارے میں کوئی صحیح اور مرفوع حدیث نہیں (٥)

﴿۲﴾ دائیں طرف سے مسواک شروع کرے۔

﴿۳﴾ پیلو یا کسی اور کڑوے درخت کی ہو تاکہ بلغم کو اچھی طرح خارج کر سکے، نیز اس میں گرہیں کم ہوں۔

﴿۴﴾ دانتوں کی لمبائی میں نہ کرے بلکہ چوڑائی میں کرے تاکہ مسوڑھوں کو نقصان نہ پہنچائے۔

﴿۵﴾ مسواک نرم ہو۔ (٦)

﴿٦﴾ تین مرتبہ مسواک کرے اور ہر مرتبہ دھوئے۔ (٧)

مأخذ ومصادر: (۱) امداد الفتاح مطلب فی السواك واستعماله ج۱ ص ۷٥ (۲) مرقاة المفاتیح باب السواك ج۲ ص۲ (۳) الترھیب والترغیب باب الترغیب فی السواك وماجاء فی فضله رقم۳۳٥ ج۱ ص ۱۰۲ (٤) الترھیب والترغیب باب الترغیب فی السواك وماجاء فی فضله رقم۳۳٦ ج۱ ص ۱۰۲ (٥) خزائن السنن ج۱ ص ۸٤ (٦) المرقاة المفاتیح باب السواك ج۲ ص۲، امداد الفتاح مطلب فی السواك واستعماله ج۱ ص ۷٥ (۷) الدر المنضود باب کیف یستاك ج۱ ص ۱٥۸

فوائد وحِکَم مسواك :

علامہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ مسواک کے دس فائدے ہیں جبکہ بعض علماء اس کے ستر اور بعض اس سے بھی زیادہ فوائد بتاتے ہیں جن میں ایک فائدہ وقت المرگ کلمہ شہادت کا یاد ہونا ہے،اس کے مقابلہ میں افیون کھانے کے ستر نقائص ہیں،جن میں ایک نقصان اس کے کھانے والے کوکلمہ پڑھنے کی توفیق کا نہ ملنا ہے چنانچہ ملاعلی قاریؒ لکھتے ہیں **فیه سبعون فائدة ادناها ان يذكر الشهادة عند الموت وفى الافيون سبعون مضرة اقلها نسيان الشهادة نسأل الله العافية** (۱) الغرض مسواک بہت سے فوائد وفضائل اور حکمتوں کا حامل ہے جن کا حسب توفیق تذکرہ کیا جاتا ہے۔﴿۱﴾ رضائے الٰہی کا سبب ہے جیسا ایک حدیث میں "**مرضاة للرب**" (۲) وارد ہوا ہے۔﴿۲﴾ وقت المرگ کلمہ شہادت نصیب ہوتا ہے،جیسا کہ علامہ ابن عابدینؒ شامی فرماتے ہیں "**ادناها اماطة الاذى عن الفم واعلاها تذكر الشهادتين عند الموت**" (۳) ﴿۳﴾ منہ کی پاکیزگی کا ذریعہ ہے (٤) جو کہ محل ذکر ومناجات ہے،اس کے بالمقابل گندہ ذہنی سے فرشتوں اور انسانوں کوتکلیف ہوتی ہے،مسواک کرنے سے اس کا ازالہ کیا جاتا ہے (٥) ﴿۴﴾ معدہ درست اور صحیح ہضم کرتا ہے ﴿۵﴾ دانت صاف اور مضبوط ہوتے ہیں ﴿٦﴾ مسوڑھوں کومضبوط بناتی ہے ﴿٧﴾ بلغم کوختم اور ﴿٨﴾ آواز کوصاف کرتی ہے (٦) ﴿۹﴾ روح کے نکلنے کی آسانی کا ذریعہ ہے۔﴿۱۰﴾ شیطان کے بھگانے ﴿۱۱﴾ فرشتوں کے راضی کرانے ﴿۱۲﴾ بینائی کے تیز کرنے (٧) اور ﴿۱۳﴾ گناہوں کی معافی کا ذریعہ ہے جیسا کہ ابن عباسؓ نے فرمایا ہے اور دار قطنیؒ نے اس کو مسنداً ذکر کیا ہے (٨) ﴿۱۴﴾ موت کے سوا ہر مرض کی شفاء ہے ﴿۱۵﴾ جفر کو دور کرتی ہے (یہ بظاہر پیٹ کے بڑے ہونے کو کہتے ہیں اور حقیقتاً اس سے امراض معدہ اور طحال وجگر کی طرف اشارہ ہے یعنی معدہ وغیرہ کی حالت اس سے درست رہتی ہے واللہ اعلم) ﴿۱٦﴾ نماز کی نیکیوں میں اضافہ کرتی ہے (کہ اس سے نماز کا اجر ستر گنا ہو جاتا ہے اور حضرت علیؓ وغیرہ سے ۹۹ تا

مأخذ ومصادر: (۱) مرقاة المصابيح باب السواك ج۲ ص ۳ (۲) النسائى الترغيب فى السواك ج۱ ص ٥،ابن ماجه باب السواك ج۱ ص ۲٥ (۳) الدر المختار مع رد المختار مطلب منافع السواك ج۱ ص ۱۱٥،الطحطاوى على المراقى ص ۲٥، معارف السنن ج۱ ص ۱٤٥ (٤) الاوسط ذكر فضل السواك ج۱ ص ۳٦٤،مرقاة المفاتيح باب السواك الفصل الاول ج۲ ص ۳ (٥) فتح البارى باب السواك يوم الجمعة ج۱ ص ۳۷٦،نووى باب السواك ج۱ ص۱۲۷ (٦) غاية المنتهى فى الجمع بين القناع والمنتهى باب السواك ج۱ ص ۲۲ (۷) عارضة الاحوذى ج۱ ص ٤٠، الاوسط ذكر فضل السواك ج۱ ص ۳٦٤ (۸) عارضة الاحوذى ج۱ ص ٤٠

۴۰۰ سو گنا مروی ہے) ﴿۱۷﴾ اتباع سنت نبوی ﷺ ہے ﴿۱۸﴾ جسم کو تندرست رکھتی ہے ﴿۱۹﴾ حافظہ کی قوت کو بڑھاتی اور ترقی دیتی ہے ﴿۲۰﴾ بال اُگاتی ہے (جو صحیح صحت کی دلیل ہے) ﴿۲۱﴾ رنگ نکھارتی ہے (خون صالح پیدا کرنے کی علامت ہے) ﴿۲۲﴾ اس کی مداومت غنا کا باعث ہے ﴿۲۳﴾ وساوس شیطانی کو دور کرتی ہے ﴿۲۴﴾ زبان کی فصاحت بڑھاتی ہے ﴿۲۵﴾ کھانا ہضم کراتی ہے ﴿۲۶﴾ منی کی افزائش کرتی ہے (جو عمدہ صحت کا لازمہ ہے) ﴿۲۷﴾ بڑھاپا جلد نہیں آنے دیتی (جو کہ بہترین صحت کا اثر ہے) ﴿۲۸﴾ کمر کو قوت دیتی ہے (جو کہ اچھی صحت اور مضبوط اعصاب کا اثر اور خاصہ ہے) ﴿۲۹﴾ قبر کی مونس ہے (کہ نماز جیسی افضل عبادت کا کمال وفضل اس کی برکت سے حاصل کیا جاتا ہے) ﴿۳۰﴾ اس کی وجہ سے قبر میں کشادگی اور وسعت بڑھتی ہے ﴿۳۱﴾ اس سے عقل میں اضافہ ہوتا ہے (یعنی اچھی صحت سے دل ودماغ کی صلاحیتیں بھی ترقی کرتی ہیں جن کی وجہ سے عقل وفہم کی ترقی ہوتی ہے) ﴿۳۲﴾ بھوک کو دور کرتی ہے ﴿۳۳﴾ چہرہ کو با نور کرتی ہے ﴿۳۴﴾ دردسر کو دور کرتی ہے ﴿۳۵﴾ فاضل رطوبتوں کا ازالہ واخراج کرتی ہے (۱) ﴿۳۶﴾ درد داڑھ کو دور کرتی ہے ﴿۳۷﴾ فرشتے مسواک کرنے والے کے بارونق ومنور چہرے اور چمکدار دانتوں کے سبب اس سے مصافحہ کرتے ہیں (۲) ﴿۳۸﴾ اس کی برکت سے حصول رزق کی آسانی ہوتی ہے ﴿۳۹﴾ دماغ کی رگیں پُرسکون رہتی ہیں ﴿۴۰﴾ قلب کی پاکیزگی حاصل ہوتی ہے ﴿۴۱﴾ جب مسواک کے ساتھ وضو کر کے نماز کیلئے جاتا ہے، تو فرشتے اس کے پیچھے چلتے ہیں ﴿۴۲﴾ جب مسجد سے نکلتا ہے تو حاملین عرش فرشتے اس کے واسطے استغفار کرتے ہیں ﴿۴۳﴾ شیطان اس کی وجہ سے دور اور ناخوش ہوتا ہے ﴿۴۴﴾ کثرت اولاد کا باعث ہے ﴿۴۵﴾ پل صراط پر بجلی کی طرح گذرنے کا ذریعہ ہے ﴿۴۶﴾ اعمال نامہ کا دائیں ہاتھ میں ملنے کا وسیلہ ہے ﴿۴۷﴾ طاعت خداوندی پر ہمت وقوت ملنے کا ذریعہ ہے ﴿۴۸﴾ اس سے مضر صحت وبدن، حرارت کا ازالہ ہوتا ہے ﴿۴۹﴾ نزع میں جلدی (اور آسانی) کا باعث ہے، (شاید نبی کریم ﷺ نے آخری وقت میں اس کی زیادہ رغبت دلانے کی وجہ سے مسواک فرمائی ہو) ﴿۵۰﴾ قضائے حوائج میں اس سے سہولت ومدد حاصل ہوتی ہے ﴿۵۱﴾ جس شخص نے اس روز مسواک نہیں کی ہو اس شخص کا اجر بھی اس کو لکھا جاتا ہے ﴿۵۲﴾ دنیا سے پاک وصاف ہو کر لے جانے کا باعث ہے ﴿۵۳﴾ فرشتے اس کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہ شخص انبیاء کرام

مأخذ ومصادر: (۱) انورالباری باب السواک ج۸ ص ۳۸۹، ۳۹۰ بحوالہ امانی الاحبار ج۱ ص ۲۲۹ (۲) انورالباری باب السواک ج۸ ص ۳۹۰ بحوالہ عمدۃ القاری ج۳ ص ۲۰۷

علیہم السلام کی اقتداء کرنے والا اور ان کے طریقے پر چلنے والا ہے ﴿۵۴﴾ جنت کے دروازوں کے کھلنے اور ﴿۵۵﴾ دوزخ کے دروازوں کا بند کرنے کا باعث ہے ﴿۵۶﴾ مسواک کرنے والا دنیا سے پاک وصاف ہو کر رخصت ہوتا ہے ﴿۵۷﴾ ملک الموت اس کی روح کے قبض کرنے کے وقت اسی صورت وہیئت میں آتے ہیں جس میں وہ اولیاء وانبیاء علیہم السلام کے پاس آتے ہیں ﴿۵۸﴾ دنیا سے رخصت ہوتے وقت نبی کریم ﷺ کی حوض کوثر کے رحیق مختوم پینے کا شرف حاصل ہوتا ہے، بعض علماء کا کہنا ہے کہ یہ سب فضائل ماثور اور مروی ہیں، البتہ بعض مرفوع اور بعض موقوف ہیں اگرچہ ان کی اسناد میں بھی کلام ہے (۱) ﴿۵۹﴾ مسواک کرنا نصف ایمان ہے (۲) ﴿۶۰﴾ مسواک نصف وضو ہے (۳) ﴿۶۱﴾ پت کی (تیزی) کو بجھاتا ہے (٤) ﴿۶۲﴾ مسواک کرنے والے نمازی سے فرشتے چکر لگا کر اس کے منہ پر منہ رکھ کر اس سے قرآن سنتے ہیں (٥) ﴿۶۳﴾ وضو کے ساتھ مسواک کرنے والے کی زوجہ کا زنا کے فتنہ سے بچنے کا باعث ہے ﴿۶۴﴾ جنت کے درجات کے بلند کرنے کا ذریعہ ہے ﴿۶۵﴾ دانت مضبوط کرتا ہے ﴿۶۶﴾ بدن کو طاقت دیتا ہے ﴿۶۷﴾ دل کو نظیف رکھتا ہے ﴿۶۸﴾ حضرات انبیاء کرامؑ کی دعا اور استغفار کا ذریعہ ہے ﴿۶۹﴾ ذہن کو صاف کرنے والا ﴿۷۰﴾ بدن کو عبادت پر ابھارنے والا اور ﴿۷۱﴾ بدن کے درد کو دور کرنے والا ہے۔ (٦)

مقامات مسواک:

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ مسواک ان تمام اوقات میں مستحب ہے جن میں منہ کا ذائقہ متغیر ہو گیا ہو، نیند سے بیدار ہوتے وقت اور ایسی چیز کے کھانے یا پینے سے جس سے منہ کا ذائقہ متغیر ہوا ہو، اور تمام نمازوں کے وقت (لیکن جس نے مسواک چھوڑ دیا اور نماز پڑھی تو وہ نماز نہ لوٹائے اور اس پر وضو بھی واجب نہیں (۷)) لیکن پانچ اوقات میں اشد مستحب ہے ﴿۱﴾ نماز کے وقت چاہے وضو کیا ہو یا تیمم یا فاقد الطھورین ہو ہر حالت میں نماز کے وقت مسواک کرنا مستحب ہے، (۸) (جیسا کہ حدیث میں **عند کل صلوٰۃ** سے معلوم ہوتا ہے (۹)) ﴿۲﴾ وضو کے وقت (۱۰) (جیسا

مأخذ ومصادر: (۱) انور الباری باب السواك ج۸ص ۳۹۰ بحواله طحاوی ص ٤۱، شمائل کبری (۲) شمائل کبری ج٦ص ۸٦ بحواله اتحاف السادة ج۲ص ۳۵۰ (۳) شمائل کبری ج٦ص ۸٦ بحواله کنز العمال ج۹ص ۳۱۰ (٤) شمائل کبری ج٦ص ۱۱۲ بحواله کنز العمال ج۹ص ۳۲۰ (٥) شمائل کبری ج٦ص ۸٦ بحواله کنز العمال ج۹ص ۳۱۳ (٦) شمائل کبری ج٦ص ۸٦ بحواله جامع صغیر ص ۷۸ وغیره (۷) الام باب السواك ج۱ص ۲۳ (۸) نووی باب السواك ج۱ص ۱۲۷ (۹) المغنی لابن قدامه ج۱ص ٦۹ وغیره (۱۰) نووی باب السواك ج۱ص ۱۲۷، غاية المنتهى فى الجمع بين الاقناع والمنتهى باب السواك ج۱ص ۲۱

کہ متفق علیہ روایت میں عند اور مع کل وضوء کی تصریح ہے)﴿۳﴾ قرآن پاک کی تلاوت کرتے وقت (۱)
(اور علامہ شرنبلالیؒ نے قرأۃ قرآن وحدیث دونوں کے وقت بتایا ہے (۲)) ﴿۴﴾ نیند سے بیدار ہوتے وقت (۳)
(جیسا کہ حضرت حذیفہؓ سے شیخینؒ نے روایت کی ہے **کان رسول اللہ ﷺ اذا قام من اللیل یشوص فاہ بالسواك یعنی یغسلہ** (٤) اسی طرح ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے رات کے وقت بیدار ہونے کے وقت مسواک کا ذکر ہے (٥)) اور ﴿۵﴾ منہ کے ذائقے کی تبدیلی کے وقت (٦) امام عابدینؒ نے بھی امداد الصباح سے نقل کیا ہے کہ مسواک (صرف) مستحبات وضوء میں سے نہیں ہے بلکہ یہ بہت سے مقامات میں مستحب ہے جن میں دخول دار (جیسا کہ امام مسلمؒ نے حضرت عائشہؓ سے نبی کریم ﷺ کا گھر میں داخل ہوتے وقت مسواک کا معمول نقل کیا ہے **وکان النبی ﷺ اذا دخل بیتہ بدأ بالسواك** (٧) دانتوں کی زردی (٨) اور لوگوں کی اجتماع کے وقت مسواک کرنے کا بھی لکھا ہے علامہ ابن العربیؒ نے روٹی کھانے کے بعد، ہر وضو کے وقت اگر چہ نماز نہ پڑھے، ہر نماز کے وقت اگر چہ وضو نہ کرے کی تصریح کی ہے۔ (٩) غسل کے وقت، دخول مسجد کے وقت، زیادہ سکوت کے وقت، خلو معدہ کے وقت (١٠) رات کی نفل نمازوں میں ہر دو رکعتوں کے درمیان (جیسا کہ ابن عباسؓ سے ابن ماجہ میں مروی ہے کہ **کان رسول اللہ ﷺ یصلی رکعتین ثم ینصرف فیستاك واسنادہ صحیح** (١١) جمعہ کے دن، وتر کے بعد، کھانے کے وقت اور سحر کے وقت مسواک کرنا مستحب لکھا ہے۔ (١٢)

منہ کے ذائقے میں تغیر آنے کی وجہ:

ترک اکل وشرب، رائحہ کریہہ والی چیز کے کھانے سے، بہت دیر تک مسلسل سکوت (کہ منہ بند کرنے سے بھی بو آنے لگتی ہے) اور کثرت کلام سے منہ کے ذائقے میں تغیر آتا ہے (کہ بولتے وقت منہ سے جھاگ آجاتے ہیں اور معدہ کے بخارات منہ کی طرف چڑھتے ہیں)۔ (١٣) اسی طرح نیند کے وقت منہ زیادہ دیر تک بند رہتا ہے جس کی وجہ

مأخذ ومصادر: (١) نووی باب السواك ج١ ص ١٢٧، غایة المنتهی فی الجمع بین الاقناع والمنتهی باب السواك ج١ ص ٢١ (٢) امداد الفتاح مطلب فی السواك واستعماله ج١ ص ٧٥ (٣) نووی باب السواك ج١ ص ١٢٧ (٤) المغنی لابن قدامه ج١ ص ٦٩ (٥) الاوسط رقم ٣٤٢ ذکر فضل السواك ج١ ص ٣٦٥ (٦) نووی باب السواك ج١ ص ١٢٧ (٧) المغنی ج١ ص ٦٩، الاوسط رقم ٣٤١ ذکر فضل السواك ج١ ص ٣٦٥ (٨) غایة المنتهی فی الجمع بین القناع والمنتهی باب السواك ج١ ص ٢١ (٩) عارضة الاحوذی ج١ ص ٤٠ (١٠) غایة المنتهی فی الجمع بین القناع والمنتهی باب السواك ج١ ص ٢١ (١١) فتح الباری باب السواك یوم الجمعة ج٢ ص ٣٧٦ (١٢) عمدة القار ی ج٣ ص ٢٥٨ (١٣) نووی باب السواك ج١ ص ١٢٧

سے اس کی بو میں تبدیلی آجاتی ہے۔(۱)

رنگدار (دنداسه) مسواك كا استعمال :

علامہ ابن العربیؒ فرماتے ہیں بعض لوگوں کا خیال ہے کہ ہر وہ مسواک جو مسوڑھوں اور لبوں کو رنگ لے، وہ مکروہ ہے کیونکہ اس میں تشبہ بالنساء ہے، لیکن ان کا یہ قول ضعیف ہے کیونکہ سرمہ جائز ہے اور اس میں بھی تشبہ بالنساء ہے، لہٰذا اس تعلیل کی طرف التفات نہیں کی جائے گی اور اس قدر کلام دلیل کیلئے کافی نہیں ہے؟(۲)

مدر الاعمیٰ:

فقیر کہتا ہے کہ علامہ موصوفؒ کا یہ قول صحیح نہیں ہے کیونکہ اکتحال کے بارے نبی کریم ﷺ کا عمل ثابت ہے چنانچہ روایات میں آتا ہے" **وكان له مكحلة يكتحل منها كل ليلة ثلاثا عند النوم فى كل عين** " (۳) بخلاف رنگ دار مسواک کے، کہ اس کا جواز ثابت نہیں اور یہ اعتراض نہ کیا جائے کہ جب مطلق مسواک کا اثبات ہوا، تو مقید یعنی رنگدار مسواک کا اثبات بھی ہو گیا؟ کیونکہ مردوں کیلئے بالوں میں مہندی کے لگانے کا جواز ثابت ہے جیسا کہ حضرت ابوبکرؓ خود لگایا کرتے تھے (٤) لیکن ہاتھوں میں تشبہ بالنساء کی وجہ سے مہندی کا جواز ثابت نہیں اسی طرح مسواک کا حال ہے کہ بے رنگ مسواک بلا کراہت جائز بلکہ سنت اور ثابت ہے، جبکہ رنگ دار مسواک غیر ثابت اور مکروہ ہے۔ واللہ اعلم

افسوس:

بدر المنیر میں مذکور ہے کہ مسواک کی بابت سو سے زیادہ احادیث مروی ہیں (٥) جن میں مسواک کرنے کی ترغیب دی گئی ہے اور ان میں سے بعض احادیث سے مواظبت نبوی ﷺ بھی معلوم ہوتا ہے حتیٰ کہ وقت رحلت بھی نبی کریم ﷺ نے خود مسواک فرما کر اس کی ترغیب دلائی ہے۔

الغرض گھر آنا ہوا یا گھر سے باہر جانا، سونے کی ضرورت پڑی یا سونے سے بیدار ہونے کا وقت آیا، نبی کریم ﷺ نے مسواک کرنے سے کبھی بھی غفلت برتی، نہ اس کو ترک فرمایا بلکہ ہر وقت، ہر حال میں مسواک کا شغف

مأخذ ومصادر: ((۱) المغنی لابن قدامه ج۱ ص ٦٩ (۲) عارضة الاحوذی ج۱ ص ٤٠ (۳) جامع الفقه باب السوال ج۱ ص ١٤٨ بحواله الترمذی باب ماجاء فی السعط وغیره وقال حسن غریب وابن ماجه باب اکتحال وترا رقم ٣٤٩٩ واحمد ج۱ ص ٣٥٤ وقال الشیخ احمد شاکر اسناده صحیح .(٤) بخاری باب هجرة النبی ﷺ الخ ج۱ ص٥٥٨ (٥) سبل السلام باب الوضوء ج۱ ص ٤١

فرمایا،لیکن افسوس صد افسوس! اکثر مسلمان حتی کہ بہت سے اہل علم حضرات بھی اس عظیم سنت سے محروم نظر آ رہے ہیں، البتہ تبلیغی جماعت سے منسلک حضرات کو اللہ تعالیٰ نے اس کی توفیق بخشی ہے **فجزاهم الله احسن الجزاء۔** اللہ تعالیٰ ہم سب کو اس سنت کے زندہ کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔

مسواك غیر کے استعمال کرنے کا حکم:

غیر کا مسواک استعمال کرنا بلا کراہت جائز ہے بشرطیکہ اس کی اجازت ورضا صریح یا عرفی ہو، کیونکہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں نبی کریم ﷺ مسواک فرمایا کرتے تھے پھر مجھے دھونے کیلئے عنایت فرماتے تو میں دھونے سے پہلے (برکت حاصل کرنے اور لعاب مبارک کو پانی کے ساتھ زائل کرنے سے بچانے کیلئے) اس مسواک کے استعمال کرنے سے ابتداء کرتی پھر مسواک کرنے کے بعد اس کو دھوتی اور نبی کریم ﷺ کو دیتی اس کو ابوداودؒ نے روایت کی ہے۔ (۱) اسی طرح نبی کریم ﷺ نے دنیا سے رحلت فرمانے کے وقت عبدالرحمٰن بن ابوبکر صدیقؓ کا مسواک استعمال فرمایا تھا، آپ ﷺ کا یہ آخری عمل جواز پر دلالت کرتا ہے۔

دانتوں کی عدم موجودگی کے وقت مسواك كا حکم:

جس شخص کے دانت نہیں ہوں اس شخص کو اپنی انگلی اپنے مسوڑھوں پر پھیرنی چاہئے اور اس سے اس کی سنت ادا ہو جائے گی، چنانچہ حضرت عائشہؓ سے مروی ہے کہ میں نے عرض کیا **یارسول الله** ﷺ **الرجل يذهب فوه ويستاك قال نعم قلت وكيف يصنع قال يدخل اصبعه فى فيه اخرجه الطبرانی فی الاوسط وفيه ضعف (۲)**

مسواك کی بابت مذاہب ائمہؒ:

﴿۱﴾ جمہور محدثینؒ وفقہاءؒ (اور ائمہ متبوعینؒ) کے نزدیک مسواک کرنا مسنون یا مستحب ہے (۳)

مأخذ ومصادر: (۱) مرقلة المفاتيح باب السواك ج۲ ص ۷، عون المعبود باب فی الرجل، باب غسل السواك بعد الاستعمال ج۱ ص۵۲ (۲) سبل السلام باب الوضوء ج۱ ص ۴۱، مرقاة المفاتيح باب السواك ج۱ ص ۲ (۳) المغنى لابن قدامة باب السواك ج۱ ص۶۹، الام ج۱ ص۲۳، سبل السلام باب الوضوء ج۱ ص۴۱ حلية العلماء فی معرفة مذاهب الفقهاء باب السواك ج۱ ص ۱۲۵، المجموع شرح المهذب باب السواك ج۲ ص ۲۷۶، بحر المذهب فی فروع المذهب الامام الشافعی باب السواك ج۱ ص ۷۸، ۷۹، بدائع الصنائع فی ترتيب الشرائع فصل فی سنن الوضوء ج۱ ص ۱۹۰

﴿۲﴾ علامہ ابن حزمؒ کے نزدیک صرف جمعہ کے دن مسواک کرنا واجب ہے بقیہ نماز کیلئے مسنون ہے، چنانچہ علامہ موصوفؒ لکھتے ہیں **والغسل واجب یوم الجمعة للیوم لا للصلاة وکذلك الطیب والسواك الیٰ ان قال ویلزم الغسل والسواك المحرم والمرأة کما یلزم الرجل** (۱)

﴿۳﴾ اہل ظاہر میں سے امام ابوداودؒ اور امام اسحٰق بن راہویہؒ کے نزدیک مسواک مطلقاً واجب ہے (۲) البتہ امام اسحٰقؒ کہتے ہیں، اگر کسی نے مسواک کرنا عمداً چھوڑ دیا، تو اس کی نماز باطل ہوگی، جبکہ داودؒ کے نزدیک باطل نہیں ہوتی۔ (لہٰذا اس کے ذمہ نماز کا اعادہ لازم ہے (۳)) (بلکہ عند التذکیر صحت صلوٰۃ کیلئے شرط اور عند النسیان معاف ہے) لیکن امام نوویؒ نے اس کا انکار کیا ہے اور اس کے سنت ہونے پر اجماع نقل کیا ہے اور ابو حامدؒ کا رد کرتے ہوئے لکھا ہے کہ انہوں نے امام اسحاقؒ اور داؤد ظاہریؒ کی طرف وجوب کا جو قول منسوب کیا ہے وہ صحیح نہیں ہے، کیونکہ ان کے نزدیک مسواک کرنا سنت ہے (۴) لیکن اگر بالفرض داود ظاہریؒ کا قول صحیح منقول ہو، تو ان کی مخالفت اس اجماع کے انعقاد پر جس کو محققین اور اکثر ائمہؒ نے اختیار فرمایا ہے، کیلئے مضر نہیں اور امام اسحٰقؒ سے یہ مذہب نقل کرنا صحیح نہیں ہے، لہٰذا جن کے اجماع کا اعتبار کیا جاتا ہے ان سب کے نزدیک مسنون ہے (۵) اس لئے علامہ محمد یوسف بنوریؒ لکھتے ہیں کہ مسواک کے مسنون ہونے پر اجماع ہے (۶)

استدلالات ائمہؒ: استدلال جمہورؒ:

لولان اشق علی امتی لامرتهم بالسواك عند كل صلوٰة متفق علیه یعنی لامرتهم امر ایجاب لان المشقة انما تلحق بالایجاب لا بالندب وهٰذا یدل علیٰ ان الامر فی حدیثهم امر ندب واستحباب الخ (۷)

علامہ ابن قدامہؒ متفق علیہ مرفوع حدیث پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر مجھے (نبی کریم ﷺ کو) امت پر مشقت کا خوف نہ ہوتا تو ان کو حکم دیتا الخ یہاں حکم سے حکم وجوبی مراد ہے کیونکہ مشقت ایجاب سے ملحق ہوتا ہے، نہ کہ ندب واستحباب سے (کیونکہ امر مستحب کا نہ کرنا بھی جائز ہوتا ہے جبکہ امر ایجابی میں چھوڑنے کرنے کی اجازت نہیں ہوتی) اور یہی

مأخذ ومصادر: (۱) المحلیٰ ج۵ ص۷۵،۷۶ (۲) المغنی لابن قدامة باب السواك ج۱ ص ۶۹، فتح الباری باب السواك یوم الجمعة ج۲ ص۳۷۶، المجموع شرح المهذب ج۲ ص ۲۸۱ (۳) المجموع شرح المهذب ج۲ ص ۲۸۱، بحر المذهب الخ ج۱ ص ۷۸،۷۹ عارضة الاحوذی ج۱ ص ۴۰، فتح الباری باب السواك یوم الجمعة ج۲ ص۳۷۶، نیل الاوطار ج۱ ص۱۲۶ (۴) المجموع شرح المهذب ج۱ ص ۲۸۱،۲۸۲ (۵) نووی باب السواك ج۱ ص ۱۲۷ (۶) معارف السنن ج۱ ص ۱۴۳۔۱۴۶ (۷) المغنی ج۱ ص ۶۹

حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ امام داودؒ وغیرہ کی دلیل میں امر سے مراد امر ندب واستحباب ہے نہ کہ امر وجوب۔

استدلال امام داودؒ واسحٰقؒ: دلیل ۱:

ابن ماجہ میں ابو امامہؓ سے مرفوعاً **تسوکوا** اور مسند احمد میں حضرت عباسؓ سے اسی طرح کے الفاظ سے حدیث مروی ہے، جو امر کا صیغہ ہونے کی وجہ سے وجوب پر دلالت کرتے ہیں علاوہ ازیں مؤطا کی ایک حدیث میں **علیکم بالسواك** کے الفاظ سے بھی مسواک کا وجوب ثابت ہوتا ہے۔ (۱)

جواب:

ان میں سے کوئی حدیث پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچی (۲) لیکن اگر بالفرض ثابت بھی مانی جائے تو یہاں امر سے مراد امر وجوبی نہیں بلکہ امر استحبابی ہے جیسا کہ ابھی آپ حضرات کے سامنے علامہ ابن قدامہؒ کے حوالہ سے گذرا کہ جمہورؒ کی پیش کردہ دلیل سے معلوم ہوتا ہے کہ امر بالوجوب کے قائلین کی دلیل سے مراد امر استحبابی ہے۔

دلیل ۲:

ان النبی ﷺ امر بالوضوء عند کل صلٰوۃ طاهرا وغیر طاهر فلما شق ذٰلك علیه امر بالسواك عند کل صلٰوۃ (۳) لہٰذا نبی کریم ﷺ کا ہر نماز کے وقت مسواک کا حکم فرمانا وجوب پر دلالت کرتا ہے۔

جواب: یہاں بھی امر سے مراد امر وجوبی نہیں بلکہ امر استحبابی ہے۔

مذہب راجح: جمہورؒ کا مذہب راجح ہے۔

وجہ ترجیح:

دوسری روایات میں مشقت کی وجہ سے امر کی نفی فرمائی گئی ہے، اور یہ ظاہر ہے کہ امر استحبابی تو اب بھی موجود ہے، اس لئے اس مشقت کے خوف کی وجہ سے نفی امر وجوبی کا ہے، لہٰذا مسواک واجب نہیں واللہ اعلم (مروت)

مذہب احوط:

مأخذ ومصادر: (۱) فتح الباری باب السواك یوم الجمعة ج۲ ص۳۷٦ (۲) فتح الباری باب السواك یوم الجمعة ج۲ ص۳۷٦ (۳) المغنی ج۱ ص٦۹

راجح مذہب اگر چہ جمہورؒ کا ہے، کیونکہ اس میں تمام روایات میں تطبیق آسکتی ہے، لیکن چونکہ امت کے تمام طبقات اس کے استعمال کرنے پر متفق ہیں اس لئے اس کو کبھی بھی نہیں چھوڑنا چاہئے، تاکہ سب کے نزدیک صحیح ہوسکے ،یعنی امر وجوبی پر عمل کرنا زیادہ احتیاط پر مبنی ہے تاکہ کسی کو چھوڑنے کی جرأت نہ ہوسکے۔

علامہ ابن ہمامؒ کا تسامح:

علامہ ابن ہمامؒ فرماتے ہیں، **المطلوب مواظبته عند الوضوء ولم اعلم حديثا صريحا فيه الىٰ ان قال بعد ذكر الاحاديث الواردة فى فضل الاستياك وغايته مايفيد الندب** (۱) حالانکہ **وفى الباب** کے تحت زید بن خالدؓ کی صحیح روایت **ماكان رسول الله** ﷺ **يخرج من بيته لشىء من الصلٰوة حتى يستاك** آرہی ہے، جس میں لفظ **كان** مواظبت پر دلالت کرتی ہے، لہٰذا صاحب الہدایہ کا یہ قول صحیح ہے **وسنن الطهارة الىٰ ان قال .والسواك ،لانه عليه السلام كان يواظب عليه**(۲)

مسواک کے سنن وضو یا سنن صلوٰۃ میں سے ہونے کے بارے میں مذاہب ائمہؒ:

جمہورؒ کے ہاں مسواک کرنا جیسا کہ ابھی گذرا مسنون یا مستحب ہے، لیکن اس کے موقع اور محل میں ائمہؒ کا اختلاف ہے، کہ یہ سنن وضو میں سے ہے یا سنن صلوٰۃ میں سے ہے چنانچہ ﴿۱﴾ شافعیہؒ اور حنابلہؒ کے ہاں مسواک کرنا سنن وضو اور سنن صلوٰۃ دونوں سے مستقلاً ہے۔ (ان کے نزدیک قیام صفوف اور تکبیر تحریمہ کے وقت مسواک کرنا سنت ہے۔) چنانچہ امام شافعیؒ فرماتے ہیں **واستحب السواك...... عند الصلوات كلهاومن تركه وصلى فلا يعيد صلاته ولا يجب عليه وضوء** اور وضو کیلئے حدیث الباب پیش فرمائی ہے(۳) اور امام نوویؒ لکھتے ہیں کہا **السواك سنة ويستحب فى ثلاثة احوال احدها عند القيام للصلاة** (٤) جبکہ ابن قدامہ حنبلیؒ فرماتے ہیں کہ **قال ابو القاسم السواك سنة يستحب عند كل صلٰوة**(٥) اور علامہ مرعی بن یوسف حنبلیؒ لکھتے ہیں **ويتأكد عند صلاة ......ووضوء** (٦) اور لکھتے ہیں **وسنن وضوء سواك كمامر** (٧)

﴿۲﴾ احنافؒ کے نزدیک صرف سنن وضو سے ہے سنن صلوٰۃ میں سے نہیں ہے، البتہ عند الصلوٰۃ مستحب ہے جبکہ فساد

مأخذ ومصادر:(۱)اعلاء السنن ج۱ص ٤٦ بحواله فتح القدير ج۱ص ۲۲ (۲)الهداية ج۱ص۵،٦ (۳)الام باب السواك ج۱ص ۲۳ (٤)المجموع شرح المهذب ج۲ص ۲۷٦ (٥)المغنى لابن قدامة باب السواك وسنة الوضوء ج۱ص ٦٩ (٦)غاية المنتهى فى الجمع بين الاقناع والمنتهى باب السواك ص ۲۱ (۷)ايضاً فصل ص ۲٥

وضو کا خطرہ نہ ہوا امام ابوحنیفہؒ کا ایک قول یہ ہے کہ یہ سنن دین میں سے ہے، یعنی اس کا مستحب یا مسنون ہونا نماز یا وضو کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ یہ ہر وقت مسنون و مستحب ہے (١)

﴿٣﴾ مالکیہؒ کے نزدیک سنن وضو میں سے ہے، جیسا کہ آپؒ کی کتاب سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ انہوں نے **مع کل وضــوء** (٢) نقل فرمایا ہے، لیکن اگر وضو اور نماز کے درمیان زیادہ فصل ہو گیا ہو تو پھر عند الصلوٰۃ بھی سنت ہے چنانچہ حافظ ابن العربی مالکیؒ لکھتے ہیں **واستحبه مالك فى كل حال يتغير فيها الفم**(٣)

ثمرۂ اختلاف:

ان اقوال میں ثمرۂ اختلاف اس وقت ظاہر ہوگا جب کوئی شخص کسی ایک نماز مثلاً عصر کی نماز کیلئے مسواک کے ساتھ وضو کرے پھر اس سے عصر پڑھ لے تو بالاجماع اس شخص کو مسواک کی فضیلت حاصل ہوگئی اب اگر اسی وضو سے مغرب کی نماز بھی ادا کرنا چاہے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس شخص کو مسواک کی فضیلت بھی حاصل ہوگئی کیونکہ اس کی وضو باقی ہے اور اس نے سابقہ وضو میں مسواک بھی کی تھی لہٰذا اس کی وضو کے برقرار رہنے کی وجہ سے فضیلت بھی باقی ہے جبکہ دوسرے ائمہ کرامؒ کے ہاں مذکورہ شخص اس دوسری نماز میں مسواک کی فضیلت سے محروم رہے گا (٤)

امام ابوحنیفہؒ کے دلائل: دلیل ١:

(١) حضرت ابوہریرہؓ سے روایت ہے کہ آنحضرت ﷺ نے فرمایا **لولا ان اشق علىٰ امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلوٰة** (٥) امام بخاریؒ نے تعلیقاً (حدیث معلق اس حدیث کو کہتے ہیں جس کے اول اسناد میں راوی ساقط ہوں (٦) اور امام شافعیؒ نے موصولاً **عند كل وضوء** (٧) کے الفاظ سے نقل کی ہے۔ امام مالکؒ ،امام طحاویؒ اور امام احمدؒ وغیرہ نے **مع كل وضوء**(٨) ان کے علاوہ...... **لفرضت عليهم السواك مع الوضوء** ...... (٩) **عند كل صلوٰة بوضوء ومع كل وضوء بسواك** (١٠) جس کی بابت علامہ ابن مندہؒ

مأخذ ومصادر: (١) عمدة القارى باب السواك ج٣ ص ١٨٥ (٢) كتاب المؤطأ باب السواك ص ٥١ (٣) عارضة الاحوذى باب السواك ج١ ص ٣٩ (٤) بحر الرائق كتاب الطهارة ج١ ص ٢٠ (٥) رواه الجماعة ،نسائى مسنداً، (٦) سبل السلام باب السواك ج١ ص ٤١ (٧) الام باب السواك ج١ ص ٢٣ ،بخارى باب السواك الرطب واليابس ج١ ص ٢٥٩ (٨) مؤطا مالك باب السواك ص ٥١، واسناده صحيح ،الاوسط رقم٣٣٥، ذكر الترغيب فى السواك ج١ ص ٣٦٣ ،وغيره (٩) المستدرك على الصحيحين رقم ٥١٦ ج١ ص٢٤٥ وقال الحاكم صحيح على شرطهما جيعا وليس له علة وله شاهد بهٰذا اللفظ (١٠) خزائن السنن بحواله جامع الصغير للسيوطىؒ ج٢ ص ١٣٢

فرماتے ہیں اسناده مجمع علیٰ صحته (۱)

دلیل ۲:

حضرت عائشہؓ سے لولا ان اشق علی امتی لامرتھم بالسواك مع الوضوء عند كل صلوٰة (۲) منقول ہے۔اس کی بابت علامہ نیمویؒ فرماتے ہیں اسناده صحيح (۳) اور علامہ ابن حبانؒ اس پر باب قائم کرتے ہیں ذكر البيان بان قوله ﷺ عند كل صلوٰة اراد به عند كل صلاة يتوضأ لها جس سے اس طرف اشارہ کرنا چاہتے ہیں کہ مسواک وضو کی سنت ہے نہ کہ نماز کی۔واللہ اعلم

دلیل ۳:

حضرت علی کرم اللہ وجہہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك مع كل وضوء (وقال الهيثمی) رواه الطبرانی فی الاوسط باسناد حسن (٤)

دلیل ٤:

حضرت زینب بن جحشؓ سے مرفوعاً مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا لولا ان اشق على امتى لامرتهم بالسواك عند كل صلوٰة كما يتوضأون رواه احمد باسناد جيد" (٥) یہاں کما کے معنی میں ظرفیت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس روایت سے جیسا کہ وضو بعینہ نماز کے وقت کرنا نہیں سمجھا جاتا، اسی طرح یہ روایت اس طرف مشیر بھی ہے کہ نماز کیلئے جیسا کہ وضو کیا جاتا ہے۔اسی طرح اس وضو میں یہ مسواک بھی کیا جائے۔

دلیل ٥:

وضو سے اصل مقصد نظافت اور طہارت ہے اور مسواک کا مقصد بھی تنظیف الفم والاسنان ہے جیسا کہ

مأخذ ومصادر: (۱) سبل السلام باب السواك ج۱ص ٤۱ (۲) موارد الظمآن باب ماجاء فی السواك ص ٦٥، صحيح ابن حبان ذكر البيان بان قوله ﷺ عند كل صلوٰة الخ رقم ۱۰٦۹ ج۳ص ۳٥۲ (۳) توضيح السنن شرح آثار السنن باب السواك ج۱ص۲۹۹ (٤) الترغيب والترهيب الترغيب فی السواك وماجاء فی فضله رقم ۳۲۰ ج۱ص ۱۰۰، اثار السنن باب السواك ج۱ص ۲۹۹ (٥) الترغيب والترهيب الترغيب فی السواك وماجاء فی فضله رقم ۳۲۱ ج۱ص ۱۰۰

ام المؤمنین حضرت عائشہؓ اور حضرت ابو ہریرہؓ سے مرفوعاً مروی **السواك مَطهرة للفم** (۱) میں مصرح ہے، جس پر علامہ ابن حبانؒ باب باندھتے ہوئے لکھتے ہیں **ذكر العلة التى من اجلها اراد النبى** ﷺ **ان يأمر امته بهٰذا الامر** (۲) لہٰذا مسواک کا تعلق وضو کے ساتھ زیادہ مناسب اور قرین قیاس ہے، جبکہ اس کے استعمال سے اکثر اوقات مسوڑھوں سے خون جاری ہونے کا احتمال ہوتا ہے، اور شوافعؒ کے نزدیک خون کا نکلنا اگرچہ ناقض وضو نہیں ہے لیکن ان کے ہاں بھی خون نجس ہے اب اگر نماز کے وقت مسواک کرے گا تو تنظیف کی بجائے تلویث آئے گا جس پر مستزاد یہ کہ احنافؒ کے نزدیک ناقض وضو اور شوافعؒ کے نزدیک نجاست للفم کا ذریعہ ہونے کی وجہ سے مسجد سے باہر نکل کر منہ دھونا یا وضو کرنا پڑے گا جو کہ اتصال نماز کے ساتھ مسواک کرنے میں مخل ہے۔

امام شافعیؒ کے دلائل: دلیل ۱:

حدیث الباب میں **لامرتهم بالسواك عند كل صلٰوة** سے ہے۔

جوابات: جواب ۱:

تفصیلی روایات میں وضو کی قید بھی موجود ہے نیز اصول حدیث کے لحاظ سے زیادت ثقہ معتبر ہوتا ہے اور چونکہ یہ زیادت ثقہ راویوں سے منقول اور مروی ہے اس لئے حدیث کا معنی زیادت ثقہ کو ملحوظ رکھکر کیا جائے گا

جواب ۲:

احنافؒ کی دلیل صریح ہے جبکہ امام شافعیؒ کی دلیل محتمل ہے، چنانچہ ان کی مستدل روایت میں دو احتمال ہیں

(۱) نماز کے قیام کی حالت میں مسواک کی جائے اور وضو کے دوران ضروری نہیں۔

(۲) قیام اور تکبیر تحریمہ کے دوران استعمالِ سواک کیلئے جدید وضو کرنا بھی ضروری ہے اور یہ قانون ہے کہ **اذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال** جبکہ **عند كل صلٰوة** کی صورت میں صرف ایک ہی مراد متعین ہے جو واضح ہے۔

جواب ۳: روایات سے کہیں ثابت نہیں ہوتا کہ آنحضرت ﷺ نے نماز کے لئے کھڑے ہوکر مسواک کی ہو۔

دلیل ۲:

امام بخاریؒ نے حدیث الباب ذکر کی ہے جس میں **مع كل صلٰوة** کے صریح الفاظ موجود ہیں، جو نماز کے

مأخذ ومصادر: (٦) صحيح ابن حبان رقم ١٠٦٧، ١٠٧٠ ج٣ ص ٣٥٢ (٧) صحيح ابن حبان رقم ١٠٧٠ ج٣ ص ٣٥٢

ساتھ اتصال پر دلالت کرتی ہے۔(۱)

جوابات :جواب ۱:

یہ حدیث بھی مؤول ہے یعنی **مع کل صلوٰۃ** کی تقدیر عبارت اصل میں ہے **مع الوضوء عند کل صلوٰۃ** اورام المؤمنین حضرت عائشہؓ کی حدیث سے بھی جس میں بعینہ یہی الفاظ موجود ہیں، اس کی تائید ہوتی ہے، لہٰذا یہ زیادت ثقہ معتبر ہوگی۔

جواب ۲:

فقیر کہتا ہے کہ نبی کریم ﷺ نے **مع الوضوء عند کل صلوٰۃ** فرمایا ہوگا لیکن علامہ ابن حجرؒ کے قاعدہ کے مطابق بعض راویوں نے **مع الوضوء عند کل صلوٰۃ** مکمل نقل کرنے کی بجائے صرف وضو کو ذکر کیا اور صلوٰۃ کا لفظ بھول گئے جبکہ بعض صحابہؓ نے صرف صلوٰۃ کو ذکر کیا اور وضو کا لفظ بھول گئے، لہٰذا دونوں کو ملا کر یہی مطلب نکلتا ہے جیسا کہ احناف کہتے ہیں یعنی ہر نماز کیلئے وضو کے ساتھ مسواک کا حکم دیتا واللہ اعلم (مروت)

تنبیہ :

اس اختلاف کا مدار الفاظ واردہ پر ہے اس سلسلہ میں **عند کل وضوء، مع کل وضوء، عند کل صلوٰۃ، مع کل صلوٰۃ** یہ چار قسم کی روایات ہیں، امام شافعیؒ **عند کل صلوٰۃ** کو اصل قرار دے کر تطبیق کی کوشش کرتے ہیں یعنی وہ وضو اور نماز دونوں کے وقت مسواک مسنون قرار دیتے ہیں جب کہ احنافؒ **مع کل وضوء** کی روایات کو اصل قرار دیکر **عند کل صلوٰۃ** کی روایات میں تاویل کرتے ہوئے، یہاں **وضوء** کا لفظ مضاف محذوف مانتے ہیں **ای عند وضوء کل صلوٰۃ** اور اس پر اس روایتِ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے استدلال کیا ہے جس کا ذکر پہلے ہو چکا، نیز وہ کہتے ہیں کہ بخاری کی روایت جس میں **مع کل صلوٰۃ** کے الفاظ آئے ہیں، کی طرف حافظؒ صاحب نے شاذ کا اشارہ کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ (چونکہ یہ روایت امام مالکؒ سے مروی ہے اس لئے امام مالکؒ کی کتاب المؤطا میں میں نے تلاش کی لیکن) مجھے مؤطا کی کسی روایت میں ان الفاظ سے یہ روایت نہیں ملی البتہ معن بن عیسیٰؒ کی روایت سے مجھے یہ حدیث ملی لیکن وہ بھی (**مع کل صلوٰۃ** کے الفاظ کے بجائے) **عند کل صلوٰۃ** کے

مأخذ ومصادر :(۱) بخاری باب السواك یوم الجمعۃ ج ۱ ص ۱۲۲

الفاظ سے موجود پائی، اسی طرح (**عند کل صلوٰۃ** کے الفاظ سے) امام نسائیؒ نے قتیبہ عن مالکؒ اور امام مسلمؒ نے ابن عیینہ عن ابی الزنادؒ کے طریق سے یہ روایت نقل کی ہے (لیکن مجھے کسی روایت میں بھی **مع کل صلوٰۃ** کے الفاظ سے یہ حدیث نہیں ملی) اور سعید بن ابی ہلالؒ نے، الاعرجؒ کے واسطہ سے ان کی مخالفت کرتے ہوئے **الصلوٰۃ** کی جگہ **مع الوضوء** روایت کی ہے اور اس کی امام احمدؒ نے اس کے طریق سے تخریج فرمائی ہے (۱)

الغرض علامہ ابن حجرؒ نے **مع کل صلوٰۃ** کے الفاظ سے مروی روایت کونظرانداز فرماتے ہوئے اس کو شاذ کے کھاتہ میں ڈالا ہے، البتہ بقیہ تین مشہور روایات ہیں لیکن **مع** کا مدلول اتصال اور معیت ہے بخلاف **عند** کے، کہ وہ اتصال اور قرب دونوں پر صادق آتا ہے، اس کیلئے اتصال ضروری نہیں، لہٰذا جو مسواک وضو کے وقت کی جائے، اس پر **عند کل وضوء**، **مع کل وضوء** اور **عند کل صلوٰۃ** تینوں صادق آئیں گی البتہ **مع کل صلوٰۃ** والی روایت یہاں صادق نہیں آسکتی کیونکہ نماز کے متصل مسواک نہیں ہوئی جو **مع** کا خاصہ ہے اور نماز کے وقت مسواک والی روایت پر عمل کرنے سے وضو والی حدیث پر عمل کرنا رہ جاتا ہے اس توجیہ سے مضاف محذوف ماننے کی (جو کہ اوپر گذری) ضرورت نہیں پڑتی، کیونکہ **عند** کسی چیز کے قرب حسی اور قرب معنوی بیان کرنے کیلئے آتا ہے، یعنی جب کوئی چیز کسی کے قریب ہو تو اس پر **عند** کا اطلاق ہوسکتا ہے خواہ وہ چیز اس کے ساتھ متصل نہ ہو کیونکہ لفظِ **عند** کے مفہوم میں اتصال اور اقتران داخل نہیں جبکہ **مع** کا لفظ اتصال واقتران پر دلالت کرتا ہے

اب وضو کے ساتھ **عند** اور **مع** دونوں الفاظ پائے جاتے ہیں جبکہ صلوۃ کے ساتھ صحیح روایات میں صرف **عند** کا لفظ پایا جاتا ہے، اب اگر کوئی شخص بلا مسواک کئے وضو کرے اور پھر نماز پڑھتے وقت مسواک کرے، تو اس پر **عندالصلوٰۃ** اور **عندالوضوء** والی روایت صادق ہوگی لیکن یہ شخص **معالوضوء** والی روایت پر عامل شمار نہیں ہوگا اور اگر اس نے وضو کے ساتھ مسواک کی تو وہ **عندالصلوٰۃ**، **عندالوضوء** اور **مع الوضوء** والی تینوں صحیح روایتوں پر عامل شمار ہوگا اور ایک شاذ پر غیر عامل ہوگا جبکہ شاذ روایت پر عمل کرنے والا ایک صحیح روایت پر عمل کرنے سے محروم رہیگا۔

علامہ مبارک پوریؒ کی تحقیق:

آپؒ نے ملا علی قاریؒ کی پوری تحقیق نقل کر کے، یہ تبصرہ کیا ہے کہ

بخاری میں روایت **مع کل صلوٰۃ** کی ہے، اگرچہ مسلم میں یہی روایت **عند کل صلوٰۃ** ہے پس اگر **کل**

مأخذ ومصادر: (۱) فتح الباری باب السواك يوم الجمعة ج ۲ ص ۳۷۵

صلوٰۃ سے مراد **کل وضوء** لیں گے جیسا کہ ملاعلی قاریؒ اور دوسرے علماء حنفیہؒ کہتے ہیں تو یہ بات علماء حنفیہ میں سے صوفیہ کے قول کے بھی خلاف ہے، جنہوں نے **کل صلوٰۃ** کو وضو پر محمول نہیں کیا، بلکہ نماز ہی کیلئے سمجھا ہے

آ گے غایۃ التحقیق سے نقل کر کے لکھتے ہیں کہ اگر **عند کل صلوٰۃ** کو بھی وضو پر محمول کریں گے اور مسواک کا تعامل نماز کے وقت احتمال خروج دم یا تقذر کی وجہ سے نہ کریں گے تو آثار صحابہؓ کے خلاف ہے جو اپنے کانوں پر مسواک رکھا کرتے تھے اور قیام نماز کے وقت بھی مسواک کیا کرتے تھے، پھر انہوں نے وہ آثار نقل کئے ہیں اور ایک طبرانی کی روایت پیش کی ہے کہ رسول کریم ﷺ اپنے دولت کدہ سے جب بھی نکلتے تھے تو مسواک فرماتے تھے

علامه مبارك پوریؒ کی تحقيق میں غفلت:

جیسا کہ پہلے فقیر عرض کر چکا ہے کہ اس روایت کو علامہ ابن حجرؒ نے نظر انداز کیا ہے، علامہ مبارک پوریؒ اس سے آنکھ بچا کر نکل گئے ہیں اسی طرح انہوں نے عند اور مع کے فرق کو ذکر کرنا بھی گوارا نہیں فرمایا، بالفاظ دیگر انہوں نے یہاں نہ محدثینؒ کا طریقہ اختیار کیا اور نہ عربیت کے قواعد کو ملحوظ خاطر رکھا، جو کہ ایک محقق عالم دین کی شان کے خلاف ہے۔

باقی انہوں نے نبی کریم ﷺ کا گھر سے نکلتے وقت نماز سے پہلے مسواک کرنے پر استدلال کیا ہے، لیکن عرض یہ ہے کہ جب آپ ﷺ گھر سے نکلنے سے پہلے مسواک فرماتے تھے، تو اس سے قیام نماز کے وقت مسواک کرنا کیسے ثابت ہوسکتا ہے؟ حالانکہ معیت کا لفظ تو اسی وقت یعنی قیام نماز کے وقت مسواک پر دلالت کرتا ہے۔

اس کے علاوہ ایک اور بات بھی سوچنے کی ہے کہ مسواک کرنے سے قبل اور بعد اس کو دھونا مستحب ہے جیسا کہ امام ابوداودؒ نے اس کیلئے مستقل باب **باب غسل السواك** قائم کیا ہے (۱) اور **باب كيف يستاك** کے تحت نبی کریم ﷺ کا مسواک کو طرف لسان پر پھرانا اور اہ اہ یعنی تہوع کا ذکر کیا ہے (۲) ان سب کیفیات ماثورہ سے جو مسواک کا مسنون طریقہ ثابت ہوتا ہے، پر عمل کرنا مسجد میں خاص کر نماز کے وقت بہت دشوار ہے، البتہ صحابہ کرامؓ کے عمل سے اس کے استحباب سے انکار کرنا مشکل ہے، لیکن اس میں بھی مسنون طریقہ سے استعمال کرنا کافی دشوار نظر آتا ہے۔

الغرض وضو کے وقت مسواک کرنا مسنون اور نماز کے وقت مستحب ہے بشرطیکہ منہ سے خون نکلنے کا خوف نہ ہو ورنہ اس صورت میں احنافؒ کے نزدیک اس کا وضو ٹوٹنے اور شوافعؒ کے نزدیک ناپاک خون تھوکنے اور منہ صاف کرنے کیلئے مسجد سے باہر نکل کر جانا ضروری ہوگا جس کی وجہ سے پھر بھی نماز کے ساتھ مسواک کا اتصال ثابت نہیں ہوتا، اس لئے جن

مأخذ ومصادر: (۱) ابوداود ج ۱ ص ۷ (۲) ابوداود ج ۱ ص ۷

حضرات کے مسوڑھوں سے خون نکلتا ہے ان کیلئے وضو کے وقت مسواک کرنے پر اکتفاء کرنا چاہئے تاکہ ایک مستحب (نماز کے وقت مسواک کرنے کے) عمل کی وجہ سے ایک مسنون عمل (نماز با جماعت یا تکبیر اولیٰ) کا ترک لازم نہ آ جائے۔ واللہ اعلم

مذھب راجح: روایت و درایت کے لحاظ احناف ؒ کا مذہب قوی اور راجح ہے۔

وجوہ ترجیح:

نبی کریم ﷺ کے عمل سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ وضو کی سنت ہے نماز کی نہیں ورنہ کم از کم کسی ایک روایت میں آپ ﷺ کا نماز کیلئے کھڑے ہو کر مسواک کرنے کا عمل ضرور مذکور ہوتا، نیز زبان پر **آہ آہ** یا **اخ** ،**اخ** یا **اع** ، **اع یا عأ عأ** اور اس کے ساتھ **یتھوع** (گویا کہ قے کر رہے ہوں) کا منقول ہونا بھی اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ وضو کے وقت تھا، نہ کہ نماز کے وقت۔

عند اور **مع کل صلوٰۃ** کی روایت میں مضاف محذوف ہونے کا قوی احتمال ہے جس کی تفسیر دوسری احادیث جیسا کہ ابن حبان ؒ کی روایت میں **عند وضوء کل صلوٰۃ** وارد ہے، تو یہاں بھی **مع وضوء کل صلوٰۃ** یا **عند وضوء کل صلوٰۃ** عبارت ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مسواک وضو کی سنت ہے نہ کہ نماز کی نیز جب وضو کے وقت مسواک کرنے سے طھارت حاصل ہوئی تو اب وضو کے بعد نماز کے وقت مسواک کرنا تحصیل حاصل ہے۔ (۱)

اختلاف بین الائمہ کی نوعیت:

اگر غور کیا جائے ،تو ائمہ کے درمیان مسواک کا اختلاف کوئی حقیقی اختلاف نہیں بلکہ یہ نزاع لفظی ہے، کیونکہ متقدمین فقہائے احناف ؒ کی تصریح کے مطابق مسواک سنن دین میں سے ہے، جن میں نماز کے وقت مسواک بھی شامل ہے، کلام صرف استحباب اور مسنون ہونے میں ہے اور استحباب و سنت دونوں قریب قریب ہیں البتہ احناف کے ہاں وضو کے وقت زیادہ مؤکد ہے بمقابلہ نماز کے، کہ اس وقت مسواک کرنا اتنا زیادہ مؤکد نہیں۔

مذھب احوط:

عمل کے اعتبار تمام ائمہ ؒ کے نزدیک نماز کیلئے کھڑے ہوتے وقت مسواک کے مستحب ہونے میں اتفاق ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) حاشية اعلاء السنن باب سنية السواك ج ۱ ص ٤٦

لہٰذا نماز کے وقت مسواک کرنے میں احتیاط ہے تاکہ حدیث کے ظاہر اور بعض صحابہؓ کے تعامل پر عمل ہو سکے، لیکن اس میں یہ بات ضروری ہے کہ منہ اور مسوڑھوں سے خون نہ آتا ہو، ورنہ نماز کے وقت مسواک نہ کرنے میں احتیاط ہے، تاکہ جماعت اور تکبیر اولیٰ کے ثواب سے محروم نہ ہونا پڑے۔ واللہ اعلم (مروت)

اشکال:

یہاں ایک اشکال وارد ہوتا ہے کہ جب مسواک نماز وغیرہ تمام اوقات میں مستحب ہے اور یہ سنن دین میں سے ہے، تو اس میں اختلاف نہیں بلکہ یہ ایک اتفاقی امر ہے ان کتابوں میں اس اختلاف کو کیسے نقل کیا گیا؟

جواب:

اس اختلاف کے نقل کرنے میں مختلف توجیہات ہوسکتی ہیں جن میں چند درج کی جاتی ہیں۔

(۱) احنافؒ کے نزدیک مسواک وضو کے وقت سنتِ مؤکدہ اور نماز کے وقت سنتِ غیر مؤکدہ یعنی مستحب ہے جبکہ شوافعؒ کے نزدیک دونوں وقت سنت ہے۔

(۲) نفس استحباب فریقین کے نزدیک مسلم ہے، اختلاف اس موضع کی تعیین میں ہے، جہاں نبی کریم ﷺ نے مسواک کے وجوبی امر کرنے کی چاہت فرمائی تھی لیکن امت کی گرانی اور مشقت کے خیال اور خوف سے امر وجوبی نہیں فرمایا، تو احنافؒ کہتے ہیں کہ وہ اہم موضع وضو ہے اور شوافعؒ کا کہنا ہے کہ وہ اہم جگہ نماز ہے، چنانچہ احناف نے ان روایات میں تدبر کر کے **عند کل وضوء** اور **مع کل وضوء** والی روایت کو ترجیح دی ہے اور **عند کل صلوٰۃ** والی روایت میں تأویل کی ہے جبکہ شوافع نے **عند کل صلوٰۃ** والی روایت **عند کل وضوء** اور **مع کل وضوء** والی روایت کو پیش کر کے نماز والی روایت کو ترجیح دی ہے۔ ☆ واللہ اعلم ☆

حالت صوم میں مسواک کرنے کے جواز وعدم جواز کے متعلق مذاہب ائمہؒ:

﴿۱﴾ امام مالکؒ، امام ابوحنیفہؒ وغیرہ جمہورؒ کے نزدیک روزہ کی حالت میں مسواک مسنون اور مستحب ہے یہی مذہب ابن عباسؓ، ام المؤمنین حضرت عائشہؓ اور امام نخعیؒ وغیرہ کا بھی ہے۔ (۱)

﴿۲﴾ امام شافعیؒ، امام احمدؒ، امام عطاءؒ، امام اسحٰقؒ اور امام ابوثورؒ وغیرہ کے نزدیک قبل الزوال مسنون ہے، جبکہ بعد

مأخذ ومصادر: (۱) المغنی لابن قدامۃ ج ۱ ص ۹۷، نیل الاوطار باب السواک للصائم ج ۱ ص ۱۲۲

الزوال غیر مسنون بلکہ مکروہ ہے (۱)

امام ترمذیؒ کامذھبِ امام شافعیؒ کے نقل کرنے میں تسامح:

امام ترمذیؒ نے اپنی جامع میں امام شافعیؒ کی طرف ہر حالت میں حتی کہ روزہ کی حالت میں بعد الزوال بھی مسواک کرنے کو جائز منسوب کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں **ولم یر الشافعی السواك بأسا اول النهار وآخره وكره احمدؒ واسحٰق السواك آخر النهار** اور یہ کتب شافعیہ میں منقول مذہب کے خلاف نقل ہے البتہ یہ امام ابوحنیفہؒ کا مذہب ہے، امام ترمذیؒ کو مغالطہ ہوا ہے، (۲) چنانچہ امام نوویؒ لکھتے ہیں "**ان السواك سنة فی جمیع الاحوال الاللصائم بعد الزوال**(۳) اوران کے نزدیک یہ حکم عام ہے چاہے فرض روزہ ہو یا نفلی چنانچہ امام موصوفؒ لکھتے ہیں "**واماحکم المسئلة فلایکره السواك فی حال من الاحوال لاحد الاللصائم بعد الزوال فانه یکره نص علیه الشافعیؒ فی الام وفی کتاب الصیام من مختصر المزنی وغیرهما واطبق علیه اصحابنا** ،فقیر کی یہ کتاب اختتام کو پہنچی تھی، کتب کی طرف حوالہ جات کی تصحیح کیلئے دوبارہ مراجعت کی، تو الحمدللہ اپنی تائید میں ایک عبارت مزید دیکھی جس میں لکھا تھا "**وحکی ابوعیسیٰ فی جامعه فی کتاب الصیام عن الشافعیؒ انه لم یر بالسواك للصائم بأساًاول النهار واخره فهٰذ النقل غریب وان کان قویاً من حیث الدلیل وبه قال المزنی واکثر العلماء وهو المختار والمشهور الکراهةوسواء فیه صوم الفرض والنفل وتبقی الکراهة حتی تغرب الشمس وقال الشیخ ابوحامد حتی یفطر** (٤)

استدلالات ائمه :امام ابوحنیفةؒ وغیرہ کے دلائل:

(۱) عمومی روایات جو مسواک کے متعلق وارد ہوئی ہیں، کیونکہ زوال کے بعد بھی دو نماز باقی ہیں اور یہ بھی عموم صلوٰۃ کے تحت داخل ہیں اس لئے کراہیت کا دعوی تام نہیں جب تک اس کی تخصیص کیلئے کوئی دلیل نہ لائی جائے۔ (۵)

(۲) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی قولی حدیث **من خیر خصال الصائم السواك**(٦)

مأخذ ومصادر: (۱) سبل السلام ج۱ ص ٤١ ، المغنی لابن قدامة ج۱ ص۹۷، غایة المنتهی فی الجمع بین الاقناع والمنتهی ج۱ ص ۲۱ (۲) خزائن السنن ج۱ ص ۸۳ (۳) المجموع شرح المهذب باب السواك ج۲ ص ۲۸۷ (٤) ایضاً ج۲ ص ۲۸٥،۲۸٦ (٥) نیل الاوطار باب السواك للصائم ج۱ ص ۱۲۹ (٦) ابن ماجة باب ماجاء فی السواك والکحل للصائم رقم ۱٦۷۷ ج۱ ص ٥۳٦، المغنی لابن قدامة ج۱ ص۹۷

(۳) نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی فعلی حدیث جس کو امام بخاریؒ نے تعلیقاً اور امام ترمذیؒ نے مسنداً ذکر کی ہے کہ عامر بن ربیعہؓ سے روایت ہے، وہ کہتے ہیں **رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یتسوك مالا احصی وھو صائم قال الترمذی ھٰذا حدیث حسن** (۱)

امام شافعیؒ کے دلائل: دلیل ۱:

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا **والذی نفسی بیدہ لخلوف فم الصائم اطیب عند اللہ من ریح المسك الحدیث** (۲) تو مسواک سے **خلوف فم الصائم** کا ازالہ ہوتا ہے جبکہ مذکورہ حدیث میں اس کی مدح آئی ہے۔

جواب:

اسی باب کے تحت امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اہل علم سے روزہ کی حالت میں دن کے ہر حصہ میں عدم کراہت کا سنا ہے اور دن کے کسی حصہ میں روزہ کی حالت میں کسی اہل علم سے کراہت سنی ہے نہ ممانعت (۳)

لہٰذا یہ حدیث مؤول ہے یعنی اس حدیث میں روزہ دار کے منہ کی بدبو سے گندہ ذہنی مراد نہیں، بلکہ خلو معدہ کی بو مراد ہے مسواک سے خلوف (معدہ کی بو) زائل نہیں ہوتی، البتہ مسواک سے منہ کی بدبو زائل ہوتی ہے۔ (٤)

دلیل ۲:

عن خباب بن الارتؓ مرفوعاً قال اذا صمتم فاستاکوا بالغداۃ ولاتستاکوا بالعشی فانہ لیس من صائم تَیَبَس شفتاہ بالعشی الاکانتا نوارا بین عینیہ یوم القیٰمۃ" رواہ البیہقی (٥)

جواب:

یہ حدیث ضعیف ہے، چنانچہ امام نوویؒ اسی حدیث کے ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں **"ولکنہ ضعیف و بین ضعفہ"** (٦) لہٰذا یہ حدیث ضعیف ہونے کی وجہ سے ناقابل احتجاج ہے۔

مأخذ ومصادر: (۱) ترمذی باب ماجاء فی السواك للصائم ج۱ ص۱۲، بخاری باب السواك الرطب والیابس للصائم ج۱ ص ۲۵۹، دارقطنی باب السواك للصائم ج۲ ص۲۰۲، ابوداود باب السواك للصائم ج۱ ص ۳۲۲، المغنی لابن قدامۃ ج ۱ ص۹۷ (۲)، (۳) مؤطا باب جامع الصیام ص۲۵٥ (٤) سبل السلام ج۱ ص٤۱ (٥)، (٦) المجموع شرح المھذب ج۲ ص ۲۹۰

مذھب راجح: جمہور کا مذہب راجح ہے۔

وجہ ترجیح: جمہور کے پاس ضعیف حدیث (جونا قابل استدلال ہوا کرتی ہے) کے مقابلہ میں قابل احتجاج حدیث حسن موجود ہے، لہٰذا اسی کو ترجیح ہوگی، جس کو امام نوویؒ نے بھی تسلیم کیا ہے۔ چنانچہ آپؒ لکھتے ہیں "**وان کان قویا من حیث الدلیل وبه قال المزنیؒ واکثر العلماء وھو المختار الخ**"(۱)۔ واللہ اعلم۔

مذھب احوط:

اختلاف سے بچنے کیلئے بظاہر احتیاط اس میں نظر آتا ہے کہ روزہ کی حالت میں مسواک نہ کی جائے، تو یہ بہتر ہوگا کیونکہ اس صورت میں ہر مذہب میں روزہ بلا کراہت جائز ہوگا۔ واللہ اعلم۔ (مروت)

﴿**لامرتھم بتا خیر لاعشاء الخ**﴾ یعنی اگر مجھے مسلمانوں کے حق میں مشقت کا احساس اور خوف نہ ہوتا تو ان کو تاخیر عشاء کا حکم دیتا مگر چونکہ اس میں بھی خوف مشقت تھا اس لئے نبی کریم ﷺ نے اس کا حکم ایجابی نہیں دیا۔

تاخیر عشاء:

زید بن خالدؓ کی روایت کے آخر میں **لا خرت صلٰوۃ العشاء الیٰ ثلث اللیل** جس سے عشاء کی نماز کی تاخیر کا استحباب معلوم ہوتا ہے اس لئے احنافؒ کے ہاں بھی ایک قول میں تہائی رات تک اور دوسرے قول میں آدھی رات تک تاخیر کرنا مستحب ہے، اور اس کے بعد مکروہ تحریمی یا تنزیہی ہے، امام طحاویؒ نے مکروہ تنزیہی کو ترجیح دی ہے۔ البتہ علامہ انور شاہ کشمیریؒ نے مسافر کو مستثنیٰ کیا ہے۔ (۲)

﴿**وَاَمَّا مُحَمَّدُ بْنُ اِسْمَاعِیْلَ فَزَعَمَ اَنَّ حَدِیْثَ اَبِیْ سَلَمَۃَ عَنْ زَیْدِ بْنِ خَالِدٍ اَصَح**﴾ امام ترمذیؒ کا مقصد یہ ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ اور حضرت زید بن خالدؓ دونوں کی روایتیں صحیح ہیں لیکن بخاریؒ نے حدیث ابوسلمہؒ عن زید بن خالدؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے۔

روایت زیدؓ کو اصح قرار دینے کی وجہ:

علماء کرام دو وجہ سے زیدؓ کی روایت کو اصح قرار دی ہے (۱) اس میں قصہ ابوسلمہؒ ہے، وہ بیان کرتے ہیں کہ زید

مأخذ ومصادر: (۱) ایضاً (۲) معارف السننج ۱ ص ۱۴۷ بحواله البدائع ج ۱ ص ۲۱۲۶ والبحرج ۱ ص ۲۴۷، منهاج السنن ج ۱ ص ۱۰۱،

ابن خالدؓ کے کان کے اوپر جہاں کاتب قلم رکھتا ہے، اس جگہ وہ مسواک رکھا کرتے تھے اور جب آپؓ نماز کیلئے کھڑے ہوتے تھے، تو مسواک کان سے اتار کر کیا کرتے تھے اور پھر دوبارہ اسی جگہ رکھ لیا کرتے تھے۔

(۲) اس کی متابعت بھی موجود ہے، چنانچہ امام احمدؒ نے یہی حدیث یحی بن کثیرؒ کے طریق سے حضرت ابوسلمہؒ سے اسی طرح نقل فرمائی ہے۔ (۱)

فائدہ :

نبی کریم ﷺ سے اگرچہ عندالصلوٰۃ مسواک کرنا ثابت نہیں لیکن کاتب کی جگہ کان پر مسواک رکھنا آپ ﷺ سے ثابت ہے چنانچہ ام المؤمنین حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں "**کان السواك من رسو ل الله ﷺ مثل القلم من لدن الكاتب**" (۲)

اشکال:

جب دونوں روایات صحیح ہیں تو امام ترمذیؒ نے اصح روایت کو کیوں اصل قرار نہیں دی؟

جواب:

امام ترمذیؒ نے زید بن خالدؓ کی روایت کی بجائے ابوہریرہؓ کی روایت کو ترجیح دی ہے اور اس کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ حضرت زید بن خالدؓ کی روایت محمد بن اسحٰقؒ سے عنعنہ کے ساتھ مروی ہے اور محمد بن اسحٰقؒ کی عنعنہ سے روایت کرنا نا قابل حجت ہوا کرتا ہے جیسا کہ رواۃ حدیث میں ان کے تذکرہ کے تحت گذرا ہے۔ نیز امام ترمذیؒ عام طور پر ایسی احادیث ذکر کرتے ہیں جن کو دوسرے حضرات ذکر نہیں کرتے اور زیدؓ کی روایت امام بخاریؒ نے اپنی جامع میں روایت کی ہے اس لئے امام ترمذیؒ نے اس کو ترک کرکے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت ذکر فرمائی۔

﴿وَفِی الْبَابِ عَنْ اَبِیْ بَکْرِ نِ الصِّدِّیْقِ وَعَلِیٍّ وَعَائِشَةَ وَابْنِ عَبَّاسٍ وَحُذَیْفَةَ وَزَیْدِ بْنِ خَالِدٍ وَّ اَنَسٍ وَّ عَبْدِ اللّٰهِ بْنِ عَمْرٍو وَّابْنِ عُمَرَ وَاُمِّ حَبِیْبَةَ وَاَبِیْ اُمَامَةَ وَاَبِیْ اَیُّوْبَ وَ تَمَامِ بْنِ عَبَّاسٍ وَّعَبْدِاللّٰهِ بْنِ حَنْظَلَةَ وَاُمِّ سَلَمَةَ وَوَاثِلَةَ بْنِ الْاَسْقَعِ وَاَبِیْ مُوْسیٰ﴾ کی تخریج:

مأخذ ومصادر: (۱) تحفة الاحوذی ج ۱ ص ۸۶ (۲) بحر المذهب ج ۱ ص ۷۹ حاشية ۲ وقال اخرجه ابن عدی فی الكامل عن جابرؓ ج ۷ ص ۲۳۶ بلفظ كان السواك من اذن النبی ﷺ موضع القلم من اذن الكاتب

حديث ابی بكر نِ الصديقؓ:ان النبی ﷺقال السواك مطهرةللفم مرضأةللرب رواه احمد ابو يعلیٰ ورجاله ثقات الا ان عبد الله بن محمد لم يسمع من ابی بكر (١)

حديث علیؓ(بن ابی طالب): قال قال رسول الله ﷺلولا ان اشق علیٰ امتی لامرتهم بالسواك مع كل وضوء رواه الطبرانی فی الاوسط باسناد حسن (٢)

حديث عائشةؓ:السواك مطهرةللفم مرضأةللرب (٣) اور یہاں اس روایت میں ابوعتیق محمد بن عبدالرحمٰن بن بن ابی بکر بن ابی قحافۃ راوی ہیں ان کی بابت علامہ ابن حبانؒ فرماتے ہیں **وهٰؤلاء اربعة فی نسق واحد لهم كلهم رؤية من النبی ﷺ، ابوقحافة وابنه ابو بكر الصديق وابنه عبد الرحمٰن وابنه ابوعتيق وليس هٰذاالاحد فی هٰذه الامة غيرهم** اورایک دوسری روایت میں جبکہ حضرت شریحؒ نے ام المؤمنین حضرت عائشہؓ سے پوچھا کہ جب نبی کریم ﷺ گھر میں داخل ہوتے تھے تو کس چیز سے ابتداء فرماتے تھے **قالت يبدأ بالسواك** (٤) اسی طرح ایک اور حدیث میں فرماتی ہیں کہ **قال رسول الله ﷺ فضل الصلٰوةالتی لا يستاك لها سبعين ضعفا** لیکن اس میں محمد بن اسحٰقؒ مدلس راوی ہیں اور عنعنہ سے روایت کرنے کی وجہ سے امام ابن خزیمہؒ لکھتے ہیں **قال ابو بكر انا استثنيت صحة هٰذا الخبر لانی خائف ان يكون محمد بن اسحٰق لم يسمع من محمد بن مسلم وانما دلسه عنه(٥)**

حديث ابن عباسؓ:(قال قال رسول الله ﷺ)لولا ان اشق علیٰ امتی لفرضت عليهم السواك عند كل صلٰوة كما فرضت عليهم الوضوء رواه البزاروالطبرانی فی الكبير باسناد حسن (٦) جس میں نبی کریم ﷺ کے ہاں رات گذارنے اور سیدالکونین ﷺ کی رات کے اعمال کا تذکرہ ہے اور اس میں ہے **ثم**

مأخذ ومصادر:(١) مجمع الزوائدج١ص٢٢٠،مسند احمد رقم ٧ج١ص٣(٢)الترغيب والترهيب باب الترغيب فی السواك وماجاء فی فضله رقم٣٢٠ج١ ص١٠٠(٣)صحيح ابن خزيمه باب فضل السواك وتطهيرالفم به رقم ١٣٥ج١ص٧٠،صحيح ابن حبان ذكر اثبات رضاالله عزوجل للمتسوك رقم ١٠٦٧ج٣ص٣٤٨(٤)مصنف ابن ابی شيبة ماذكر فی السواك رقم ١٧٨٥ج١ص ١٥٥، صحيح ابن خزيمه باب بدء النبیﷺ بالسواك عند دخول منزله رقم١٣٤ج١ص٧٠،صحيح ابن حبان ذكر ما يستحب للمرء ان يستعمل الاستنان عند دخوله بيته رقم ١٠٧٤ ج٣ص٣٥٦،المسند المستخرج علی صحيح الامام مسلم باب ماذكرفی السواك رقم ٥٨٩،٥٩٠ج١ص ٣١٢(٥)صحيح ابن خزيمة باب فضل الصلٰوة التی يستاك لها علی الصلٰوة التی لا يستاك لها ان صح الخبر رقم١٣٧ج١ص٧١ (٦)الترغيب والترهيب باب الترغيب فی السواك وماجاء فی فضله رقم٣٢١ج١ ص١٠٠

رجع الی البیت فتسوك فتوضأ ثم قام فصلی (۱) اسی طرح ان سے یہ بھی منقول ہے قال كان رسو ل الله ﷺ یصلی باللیل ركعتین ركعتین ثم ینصرف فیستاك رواه ابن ماجه والنسائی ورواته ثقات (۲)

حدیث حذیفةؓ: قال كان النبی ﷺ اذا قام من اللیل یتهجد یشوص فاه بالسواك (۳)

حدیث زید بن خالدؓ: الجهنیؓ قال ماكان رسول الله ﷺ یخرج من بیته لشیء من الصلٰوة حتی یستاك رواه الطبرانی باسناد لا بأس به (٤)

حدیث انسؓ: قال قال رسو ل الله ﷺ اكثرت علیكم فی السواك (٥)

حدیث عبد الله بن عمروؓ: لولا ان اشق علیٰ امتی لامرتهم بالسواك بالاسحار فی اسناد ابن لهیعة (ابونعیم فی كتاب السواك)(٦)

حدیث ابن عمرؓ: عن النبی ﷺ قال علیكم بالسواك فانه مطیبة للفم مرضاة للرب تبارك وتعالیٰ رواه احمد من روایة ابن لهیعة (۷)

حدیث ام حبیبةؓ: قالت سمعت رسو ل الله ﷺ یقول لولا ان اشق علیٰ امتی لامرتهم بالسواك عند كل صلٰوة كما یتوضؤون (۸) ورواه ابویعلیٰ ایضاً (۹) وقال الهیثمی رجاله ثقات ۔

حدیث ابی امامةؓ: ان رسو ل الله ﷺ قال تسوكوا فان السواك مطهرة للفم مرضاة للرب ماجاء نی

مأخذ ومصادر: (۱) المسند المستخرج علی صحیح الامام مسلم باب ماذكر فی السواك رقم ٥٦۹ ج۱ ص۳۱٤ (۲) الترغیب والترهیب باب الترغیب فی السواك وماجاء فی فضله رقم۳۲۷ ج۱ ص۱۰۱ (۳) سنن ابن ماجه باب السواك رقم ۲۸٦ ج۱ ص ۱۰٥، صحیح ابن خزیمه باب استحباب التسوك عند القیام من النوم للتهجد رقم ۱۳٦ ج۱ ص۷۰، صحیح ابن حبان ذكر استنان المصطفیٰ ﷺ عند قیامه لمناجاة حبیبه جل وعلا رقم ۱۰۷۲ ج۳ ص۳٥٤ ،وذكر ما یستحب للمرء اذا تعار من اللیل ان یبدأ بالسواك رقم ۱۰۷٥ ج ۳ ص ۳٥۷، المسند المستخرج علی صحیح الامام مسلم باب ماذكر فی السواك رقم ٥۹۲، تا ٥۹٥ ج۱ ص ۳۱۲، تا ۳۱٤، مصنف ابن ابی شیبه ماذكر فی السواك رقم ۱۷۸۳، ۱۷۹۰ ج۱ ص ۱٥٥ (٤) الترغیب والترهیب باب الترغیب فی السواك وماجاء فی فضله رقم۳۲٦ ج۱ ص۱۰۱ وفی مجمع الزوائد ج۱ ص ورجاله موثقون (٥) صحیح ابن حبان ذكر الامر بالمواظبة علی السواك اذ استعماله من الفطرة رقم ۱۰٦٦ ج۳ ص۳٤۷، مصنف ابن ابی شیبه ماذكر فی السواك رقم ۱۸۱۱ ج۱ ص۱٥۷ (٦) تحفة الاحوذی ج۱ ص۸۷ (۷) الترغیب والترهیب باب الترغیب فی السواك وماجاء فی فضله رقم۳۲٤ ج۱ ص۱۰۱ (۸) مسند احمد رقم ۲٦۸۰٦ ج٦ ص۳۲٥ (۹) مجمع الزوائد ج۲ ص۹۷

جبريل الااوصانى بالسواك حتى لقد خشيت ان يفرض على وعلىٰ امتى ولولا انى اخاف ان اشق على امتى لفرضته عليهم وانى لاستاك حتى خشيت ان احفى مقادم فمى رواه ابن ماجه من طريق على بن يزيد عن القاسم عنه (١)

حديث ابى ايوبؓ:ان رسول اللہ ﷺ كان يستاك بالليلة مرارا(٢) اور انہی ابو ایوبؓ سے مروی ہے کہ قال قال رسول اللہ ﷺاربع من سنن المرسلين الختان والتعطر والسواك والنكاح رواه الترمذى وقال حديث حسن غريب (٣)

حديث تمام بن عباسؓ:عن العباس بن عبد المطلب ان النبى ﷺقال لولا ان اشق على امتى لفرضت عليهم السواك عند كل صلٰوة كما فرضت عليهم الوضوء (٤)

حديث عبداللہ بن حنظلةؓ: ......حدثها(اسماء بنت زيد بن الخطابؓ) ان رسو ل اللہ ﷺامر بالوضوء لكل صلٰوة طاهرا كان او غير طاهر فلما شق ذالك عليه امر بالسواك لكل صلٰوة (٥)

حديث ام سلمةؓ:قالت قال رسول اللہ ﷺ مازال جبريل يوصينى بالسواك حتى خفت على اضراسى رواه الطبرانى باسناد لين (٦)

حديث واثلة ببن الاسقعؓ: قال قال رسول اللہ ﷺ امرت بالسواك حتى خشيت ان يكتب علىّ (٧)

حديث ابى موسىؓ:قال دخلت على رسو ل اللہ ﷺوهو يستن وطرف السواك على لسانه وهو يقول عا عا (٨)

مأخذ ومصادر:(١)الترغيب والترهيب باب الترغيب فى السواك وماجاء فى فضله رقم٣٢٨ج١ ص١٠١(٢)مصنف ابن ابى شيبه ماذكر فى السواك رقم ١٧٩٨ج١ ص١٥٦ (٣) الترغيب والترهيب رقم٣٢٣ج١ ص١٠١،مصنف ابن ابى شيبه رقم ١٨٠٢ج١ ص١٥٦(٤)مستدرك حاكم ج١ص٢٤٥(٥)صحيح ابن خزيمه باب الامر بالسواك عند كل صلٰوة امر ندب وفضيلة لاامروجوب وفريضة رقم ١٣٨ج١ص٧١(٦)الترغيب والترهيب رقم٣٣١ ج١ ص١٠١(٧)مسنداحمد رقم ١٦٠٥٠ج٣ص٣٩٠، الترغيب والترهيب رقم ٣٣٠ج١ ص١٠١وقال رواه احمد والطبرانى وفيه ليث بن ابى سليم وقال فى التلخيص ج١ص ٦٨وفيه ليث بن ابى سليم وهوضعيف وفى مجمع الزوائد ج٢ص ٩٨ رواه احمد والطبرانى فى الكبير وفيه ليث بن ابى سليم وهو ثقة مدلس وقد عنعنه (٨)صحيح ابن خزيمه باب صفة استياك النبى ﷺ رقم ١٤١ ج١ ص٧٣،صحيح ابن حبان ذكر الاستنان المصطفى ﷺ رقم ١٠٧٣ ج٣ص٣٥٥،المسند المستخرج على صحيح الامام مسلم باب ماذ كرفى السواك رقم ٥٩١ج١ص ٣١٢ وفيه ويقول آه آه يعنى يتهوع)

دلچسپ اور عبرت آموز واقعات

افادات :شیخ الحدیث مولانا ڈاکٹر عبد الستار مروت

فکر آخرت یاد دلانے والی ،دنیوی واُخروی زندگی خوشگوار گذارنے اورانفرادی ومعاشرتی زندگی میں چین وسکون اور آرام کی حیات نصیب ہونے نیز دل کو اللہ تعالیٰ سے جوڑنے کیلئے اس کتاب کا مطالعہ بہت ضروری ھے

اس کی تکمیل اور اشاعت کیلئے دوست واحباب کی دعاؤں کی اشد ضرورت ھے ۔

شیخ الحدیث مولانا ڈاکٹر عبدالستار مروت کے **مجرب عملیات وتعویذات اورنسخہ جات کا مجموعہ**

جس میں جنات، سحر، آسیب اور جادو کے علاوہ روزمرہ آنے والی مشکلات کے حل کیلئے مجرب عملیات اورتعویذات درج ہیں نیز آخر میں ہومیو پیتھک اور یونانی مجرب نسخے بھی مذکور ہیں بڑی کارآمد کتاب ہے۔

تکمیل اوراشاعت کے اسباب مہیا ہونے کیلئے دعا کی درخواست ہے۔

المشتہرین: قاری تسکین اللہ مروتؔ، قاری محمدالیاس مروتؔ، حافظ محمد ابراہیم خلیل مروتؔ

ماٰخذ ومصادر

(۱)الکوکب النیرات ۱ جلد (ذہبیؒ)دار العلم بیروت (۲)حلیه العلماء فی معرفة مذهب الفقهاء ۸جلد سیف الدین ابوبکر محمد بن احمد الشاشی القفال (و۴۲۹ـم ۵۰۷ھ) ۱۹۸۸م مکتبة الرسالة الحدیثیة عمان (۳)المجموع شرح المهذب للامام ابو اسحٰق ابراهیم بن علی ببن یوسف الشیرازیؒ ۲۷ جلد تالیف امام نوویؒ دارالکتب العلمیه بیروت طبعه اولیٰ ۱۴۲۳ھ ،۲۰۰۲م (۴)التحقیق فی احادیث الخلاف العلامه ابو الفرج ابن الجوزی م ۵۹۷ھ دارالکتب العلمیه بیروت اولیٰ ۱۴۱۵ھ ،۱۹۹۴(۵) مختصر اختلاف

تقریظات اکابر اور مشاہیر امت

پاکستان کے نامور عالم دین شیخ الحدیث استاذ العلماء حضرت مولانا محمد حسن جان صاحب مدظلہ العالی شیخ الحدیث جامعہ امداد العلوم الاسلامیہ پشاور صدر صوبہ سرحد، نائب صدر وفاق المدارس العربیہ ملتان، خریج جامعہ اسلامیہ مدینہ منورہ، ایم اے پشاور گولڈ مڈلسٹ کی تصدیق

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد لولیه والصلاة والسلام علی نبیه وصفیه سیدنا محمد وآله وصحبه وعلیٰ من اختارسنته المطهرة فی شئون حیاته وهَدیه

وبعد فان هٰذا الکتاب المستطاب دقائق السنن بین یدیك ایها القارئ الکریم رسالة علمیة قام بجمعها الشیخ مولانا عبد الستار المحترم "حفظه الله تعالیٰ ورعاه" فی موضوع شرح جامع السنن للامام الترمذی "رحمه الله تعالیٰ "وخاصة ابواب الطهارة منه وارجوالله سبحانه وتعالیٰ ان ینفع بها الناشئة من طلبة الحدیث الشریف والمشتغلین فی دراسة هٰذا الکتاب من المشائخ الکرام وان یجعلها صدقة خیرٍ للمؤ لف المحترم لعقباه انه ولی ذالك والقادر علیه

اخوهم فی الله

محمد حسن جان غفرله ولابویه ۲۱،۵،۱٤۲۷ه

استاذ العلماء یادگار اسلاف حضرت علامہ مولانا فضل الرحمٰن صاحب مدظلہ العالی شیخ الحدیث ومہتمم جامعہ علوم ا.........نمک منڈی پشاور شہر کی دعائیہ کلمات

الحمد للہ وکفیٰ والصلوٰۃ والسلام علیٰ نبیہ المصطفیٰ وعلیٰ الہ واصحابہ الذین ھم نجوم الھدیٰ وبعد

میں نے آج بروز اتوار بتاریخ ۲۱ جمادی الاولیٰ ۱۴۲۷ بمطابق ۱۸ جون ۲۰۰۶ ''دقائق السنن شرح

جامع السنن للامام ابی عیسیٰ لترمذی مصنفہ شیخ الحدیث حضرت العلامہ مولانا عبدالستار المروتی کو دیکھا اور اس کی مطویات پر طائرانہ نظر ڈالا۔

ماشاء اللہ تعالیٰ مستند شروح احادیث کا جامع خلاصہ اور گلدستۂ تدقیقات ائمہؒ احادیث پایا، یہ شرح بجاطور پر دقائق السنن کہنے کا لائق ہے اس کے مصنف حضرت العلامہ شیخ الحدیث عبدالستار صاحب کو اللہ تعالیٰ جزائے خیر دے اور ان کی مساعی کو قبول فرمائے اور بقایا اجزائے جامع ترمذی کی شرح توفیق دے اور احادیث نبویہ کی مزید خدمات کرنے کی توفیق عنایت فرماویں (اٰمین)

جزاہ اللہ تعالیٰ احسن الجزاء

العبید فضل الرحمٰن کان اللہ لہٗ

عظیم دینی سکالر، تصانیف کثیرہ کے بہترین مصنف، نامور اسلامی ادیب ومؤرخ، شارح جامع ترمذی، مصنف شرح الشمائل، اکابر علماء دیوبند کے ترجمان، محقق عالم دین اور عظیم دینی ادارہ کے مہتمم جامعہ ابوہریرہؓ حقداد آباد ضلع نوشہرہ

حضرت مولانا عبدالقیوم حقانی دامت برکاتھم کی رائے مبارک

احادیث نبویہ کی مدون کتابوں میں جو مقام ومرتبہ امام ترمذی رحمہ اللہ کی کتاب ''صحیح ترمذی'' کا ہے، وہ علمی دنیا پر واضح ہے، محتاج بیان نہیں۔ اسی وجہ سے اہل علم نے اس کو خاص مرکز توجہ بنایا، کئی مدلل مفصل شروحات تحریر کی گئی ہیں۔ عربی کے علاوہ اردو زبان میں بھی اہل علم مشائخ نے اس کی شروحات لکھی ہیں۔

مولانا مفتی عبدالستار صاحب مدظلہٗ نے بڑی عرق ریزی اور جانفشانی سے بہترین اسلوب کے ساتھ عالمانہ، فاضلانہ، محققانہ انداز سے احادیث کے علوم ومعارف کو اور رموز ونکات کو بیان کیا ہے۔ ہر حدیث میں اولاً متن حدیث کو اعراب کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے اور پھر ترجمۂ حدیث کو آسان اردو زبان

میں اور پھر تخریج حدیث کو مختلف کتب سے باحوالہ اور پھر رواۃ حدیث کا کتب اسماء رجال سے زبردست علمی بحث کی گئی ہے۔

خلاصہ یہ کہ یہ شرح علمی اور اسلامی دنیا کیلئے قابل قدر علمی خزانہ ہے۔ دوران مطالعہ مجھ گنہگار طالب علم کو بہت استفادہ حاصل ہوا۔

رب کریم سے دعا ہے کہ وہ حضرت شیخ الحدیث مولانا عبدالستار مدظلہ کے ان مساعی جمیلہ کو قبول فرمائے۔ اٰمین بجاہ النبی الکریم ﷺ

(مولانا) عبدالقیوم حقانی (مدظلہ العالی)

جامع المعقول والمنقول، یادگار اسلاف، پیکر ورع وتقوی، علم وعمل کے جامع اور سرحد کے عظیم دینی مدرسہ دارالعلوم سرحد پشاور کے شیخ الحدیث وصدر مفتی حضرت مولانا شیخ الحدیث مفتی سید قمر صاحب مدظلہ العالی کی رائے مبارک

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم الحمد للہ المنعم بنعمۃ تتم الصالحات والصلوٰۃ والسلام علیٰ سید الکائنات سیدنا ونبینا محمد وعلیٰ اٰلہ واصحابہ وازواجہ امہات المؤمنین الطاھرات وبعد حضرت مولانا الشیخ عبدالستار (مروت) دامت الطافھم کے مایہ ناز تالیف ''دقائق السنن'' کی کتاب الطھارۃ کے بعض مقامات زیر نظر آیا۔ ماشاء اللہ پُر کیف پایا اور عجیب جاذبیت محسوس ہوئی۔ دقائق السنن کے مباحث نہایت ہی محقق مدلل اور واضح دلائل وشواہد باحوالہ معتبرات کے ساتھ درج کئے گئے ہیں مؤلف موصوف نے رواۃ اسانید کے محدثانہ، مؤرخانہ انداز میں تعارف کرانے کا حق ادا فرمایا اور متون روایات کی معانی ومباحث کا فقیہانہ طرز پر نہایت ہی صاف ستھری اور شستہ زبان وضاحت پیش فرمایا۔ اور اس پُر کیف تالیف میں عالی مضامین اور انیق تحقیقات ودیعت فرمایا الحمدللہ بعض مقامات میں پُر زور تفصیل وتنقیح کے نتیجہ میں حدیث کے تمام متعلقات سامنے آجاتے ہیں ماشاء اللہ حضرت شیخ صاحب کے علوم ومعارف کا خلاصہ اور عطر ہے۔ **والعلم عند اللہ**

ولا ازکی علی اللہ احدا

امید واثق ہے، دقائق السنن روایتی، درایتی، فقہی اور تاریخی مباحث میں اہم ترین مرجع قرار پائے گا۔
دعا ہے کہ مولیٰ کریم سبحانہ وتعالیٰ اس محنت عزیز کو شرف حفاظت و برکت وقبولیت سے نوازیں اور اس بیش بہا متاع عجیب سے امت مسلمہ کو بیش از بیش استفادہ کی توفیق نصیب فرماویں۔ اور پوری امت کی جانب سے حضرت شیخ مؤلف موصوف کو جزاء خیر عطاء فرمائیں آمین **وصلی اللہ علیٰ سیدنا محمد واٰلہ واسحابہ اجمعین**

سید قمر عفا اللہ عنہ

مدرس جامعہ اسلامیہ دارالعلوم سرحد پشاور ۱۲ صفر المظفر ۱۴۲۷ھ

عالم باعمل، پیر طریقت، حسن سیرت وصورت کے جامع، نائب شیخ الحدیث حضرت مولانا عبدالرحمٰن صاحب مدظلہ العالی نائب شیخ الحدیث دارلعلوم الاسلامیہ لاہور کی رائے مبارک

میں نے شیخ الحدیث مولانا حافظ قاری عبدالستار صاحب مروت دامت برکاتھم العالیۃ کی دقائق السنن شرح جامع السنن للامام الترمذیؒ کے بعض مقامات سے استفادہ کرنے کا موقعہ ملا پڑھکر دل کو بہت خوشی حاصل ہوئی ماشاء اللہ طلباء کیلئے بالعموم اور علماء کیلئے بالخصوص بہت ہی مفید شرح ہے، جبکہ عوام بھی اس سے فائدہ اُٹھا سکتے ہیں بڑی عرق ریزی سے اس شرح کو مرتب کیا ہے اللہ تعالیٰ ان کو مزید علمی، دینی اور تصنیفی خدمات کی توفیق سے نوازے۔ آمین (ملخص خط)

﴿ آراء اکابر ومشاہیر علماء ﴾

(ا) عالم باصفا، علم وعمل کے پیکر مفتی سرحد حضرت مولانا شیخ الحدیث مفتی سید قمر صاحب مدظلہ العالی شیخ الحدیث وصدر مفتی دارلعلوم سرحد پشاور کی رائے مبارک

دقائق السنن کے مباحث نہایت ہی محقق مدلل اور واضح دلائل وشواہد باحوالہ معتبرات کے ساتھ درج کئے گئے ہیں مؤلف موصوف نے رواۃ اسانید کے محدثانہ، مؤرخانہ انداز میں تعارف کرانے کا حق ادا فرمایا ہے اور متون روایات کی معانی ومباحث کا فقیہانہ طرز پر نہایت ہی صاف ستھری اور شستہ زبان میں وضاحت پیش فرمائی ہے۔ امید واثق ہے، کہ دقائق السنن روایتی، درایتی، فقہی اور تاریخی مباحث میں اہم ترین مرجع قرار پائے گا۔ ماشاء اللہ حضرت شیخ صاحب کے علوم ومعارف کا خلاصہ اور عطر ہے۔

(۲) عظیم دینی سکالر، مؤلف ومرتب اور مصنف تصنیفات کثیرہ محقق عالم دین حضرت مولانا عبدالقیوم حقانی دامت برکاتھم مہتمم جامعہ ابو ہریرہؓ حقدادآباد ضلع نوشہرہ کی رائے مبارک

خلاصہ یہ کہ یہ شرح اسلامی اور علمی دنیا کیلئے ایک قابل قدر علمی خزانہ ہے۔

(۳) عالم باعمل، پیر طریقت، حسن سیرت وصورت کے جامع حضرت مولانا شیخ الحدیث عبدالرحمٰن صاحب مدظلہ العالی نائب شیخ الحدیث دارالعلوم الاسلامیہ لاہور کی رائے مبارک

ماشاءاللہ یہ شرح طلباء کیلئے بالعموم اور علماء کیلئے بالخصوص بہت ہی مفید شرح ہے، جبکہ عوام بھی اس سے فائدہ اُٹھا سکتے ہیں۔ بڑی عرق ریزی سے اس شرح کو مرتب کیا ہے۔